

# Geschichte der Juden

von

den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart.

---

Aus den Quellen neu bearbeitet

von

**Dr. H. Gruch,**

Professor an der Breslauer Universität.

**Siebenter Band.**

(Zweite verbesserte Auflage).

---

Leipzig,

Oskar Reiner.

1873.

1476

# Geschichte der Juden

von

Maimuni's Tod  
(1205)

bis zur

Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal.

---

Erste Hälfte.

---

Von

Dr. H. Graek,

Professor an der Breslauer Universität.



---

Leipzig,  
Oskar Reiner.  
1873.

~~~~~  
Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich der Verfasser vor.  
~~~~~

STADTBIBLIOTHEK  
FRANKFURT AM MAIN.

# Geschichte der Juden

von

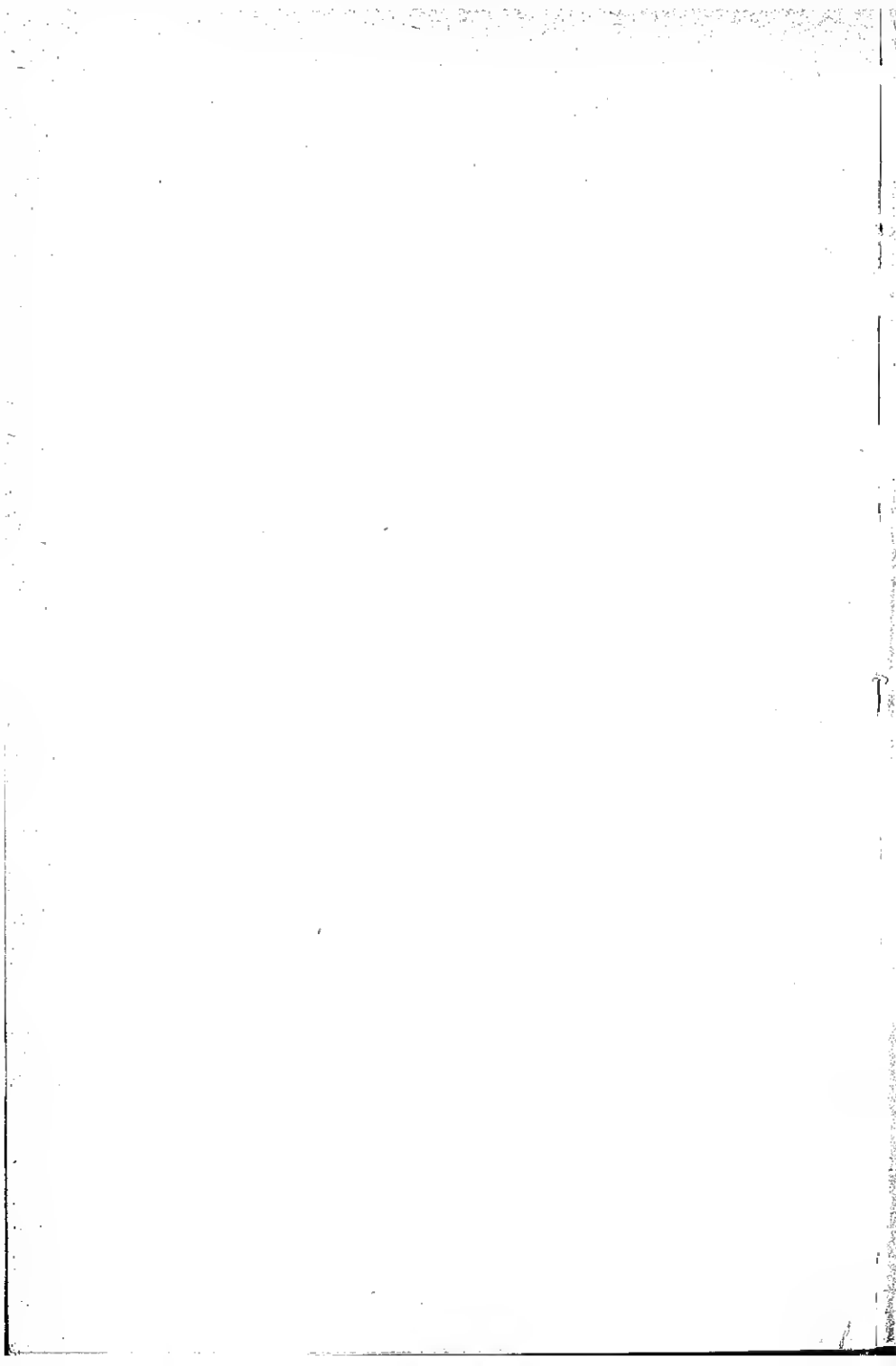
Maimuni's Tod (1205)

bis zur

Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal.

---





## Vorwort.

Der jüdische Stamm hatte trotz seiner staatlosen Existenz und atomistischen Zerstreuung eine organische Geschlossenheit und Einheit behauptet und in den drei Jahrhunderten von Saadia, dem ersten mittelalterlichen Religionsphilosophen, bis auf Maimuni, den großen Gedankenwecker, eine Höhe geistiger Freiheit so wie wissenschaftlicher und poetischer Fruchtbarkeit erklommen, die vergessen macht, daß diese Erscheinung im Mittelalter auftrat. Auf diese reiche geistige Erntezeit folgt ein eiskalter, schauriger Winter. Innere und äußere Vorgänge entschiedener Ungunst bieten einander die Hand, die jüdische Geschichte ihrer bisherigen Großartigkeit zu entkleiden und ihrem Träger, dem jüdischen Volke, eine abschreckende Knechtsgestalt aufzubringen. Es sank von der himmelaufstrebenden Höhe in das tiefste Elend.

Vermag sich ein Sohn der Gegenwart eine volle Vorstellung von den Leiden dieses Volkes zu machen, die es von der Zeit an erduldet, als das Papstthum und seine irregeleitete Heerde von Fürsten und Völkern ihm den Schandfleck anhefteten, damit jeder grinsende Mund es anspeien, und jede Faust sich gegen es zum Schlage ballen sollte, bis zur Vertreibung der Juden aus der phryniatischen Halbinsel und noch darüber hinaus, bis das Morgenroth der Völkerefreiheit auch ihm aufging? Nehmet allen Jammer zusammen, den weltliche und geistliche Despotie mit ihren Henkersknechten Einzelnen und Nationen zugefügt haben; messet wenn ihr's

könnt, die Thränenströme, welche Menschen je über verkümmerte Existenz, über zertretenes Glück, über fehlgeschlagene Hoffnung vergossen haben; vergegenwärtigt euch die Marter, welche eine überreizte Phantasie in den tausend und aber tausend Heiligenlegenden zum Seelenschauer der Gläubigen ausgemalt hat, ihr erreicht noch nicht den ganzen Umfang des Elends, welches das Märtyrervolk mehrere Jahrhunderte hindurch still, mit flehentlicher Duldermiene erfahren hat. Als wenn sich alle Mächte der Erde verschworen hätten — und sie hatten sich wirklich dazu verschworen — den jüdischen Stamm aus dem Kreise der Menschen zu vertilgen oder ihn in eine verthierte Horde zu verwandeln, so haben sie ihm zugeeignet. Zu den Wunden, den Faustschlägen, den Fußtritten, den Scheiterhaufen kam noch der Hohn hinzu. Und dieselben, welche Schmach und Tod über Israel verhängten und es in den Straßenloth schleiften, erkannten seinen hohen Ursprung an, verherrlichten seine Vergangenheit, stellten seine Propheten und Gottesmänner neben ihre „Heiligen“, sangen seine Lieder in ihren Gotteshäusern, schöpften aus seiner Lehre Erfrischung und Trost, eigneten sich aber alle diese Herrlichkeiten zu, als wenn es ihr Ureigenthum wäre. Sie rissen dem jüdischen Volke die Krone vom Haupte, setzten sie sich auf und beerbten den Lebendigen. Diese Jammerscenen darf die Geschichte nicht verschweigen, muß sie vielmehr vorführen und veranschaulichen, nicht um den Enkeln der gehegten Schlachtopfer einen Stachel in die Brust zu senken und die Rachegeister wachzurufen, sondern um für die Duldergröße dieses Volkes Bewunderung zu erwecken und die Thatsache zu bezeugen, daß es, wie sein Urahn, mit Göttern und Menschen kämpfte und Sieger blieb.

Hand in Hand mit dieser Entwürdigung und Knechtung ging die geistige Verkümmernng. Die prangenden Blätter und Blüthen eines herrlichen Geistesaußschwunges fielen nach und nach zu Boden und ließen einen rauhen, rissigen Stumpf zum Vorschein kommen, umspunnen von häßlichen Fäden einer entgeistigten Ueberfrömmig-

keit, einer sinnverwirrenden Geheimlehre und von Auswüchsen aller Art. Die sprudelnde Springquelle weiser Gedanken und tiefempfundener Lieder versiegte allmählig, der lustig hüpfende Herzschlag einer erhöhten Stimmung ermattete, Gedrücktheit und Dumpfheit des Geistes stellte sich ein. Persönlichkeiten von bestimmender und tonangebender Bedeutung und von Gewicht verschwanden, als hätte sich die geschichtliche Zeugungskraft in den Jahrhunderten von Saadia bis Maimuni in Hervorbringung von Größen erschöpft. Statt der Schöpferkraft neuer, origineller Geisteserzeugnisse wird immer mehr der Trieb vorherrschend, das Vorhandene zu erhalten und zu pflegen. Die Gedankenlosigkeit nimmt zu, und die Denker, welche in der nachmaimunischen Zeit hin und wieder auftauchen, schlagen selten einen eigenen Weg ein, sondern klammern sich an das Gegebene an oder gerathen in falsche Bahnen. Die Wissenschaft behält zwar noch lange Zeit innerhalb der Judenheit ihre Priester und Pfleger, aber sie sinkt allmählig zum bloßen Handwerk herab. Die Zahl der Uebersetzungen und Auslegungen der bereits vorhandenen Literatur übersteigt bei weitem die selbstständigen Erzeugnisse. Der Schmach von außen entspricht der Verfall im Innern.

So eintönig auch der Geschichtsverlauf der Zeitperiode vom Tode Maimuni's bis zur Wiederverjüngung des jüdischen Stammes ist, so ist doch darin eine Art Fortschritt zu erkennen. Die äußere Geschichte beginnt mit der systematischen Erniedrigung der Juden, mit der consequenten Durchführung ihrer Ausschließung von allen Ehrenbahnen und aus der christlichen Gesellschaft. Die Entehrung steigert sich bis zur allgemeinen Judenmezelei in Folge des schwarzen Todes. Zu den alten Lügen wird eine neue hinzugefügt von der Brunnen- und Luftvergiftung, welche die Juden zum Gegenstande des allgemeinen Abscheu's machte. Und als Schlußakt zu diesem Schauerdrama bereitet sich vor die Verbannung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel, ihrem dritten Vaterlande nächst Judäa und Babylonien.

Die innere Verkümmernng nahm ebenfalls einen stufenmäßigen Gang. Sie beginnt mit dem Kampfe der Buchstabengläubigkeit gegen die philosophische Klärung des Judenthums, schreitet fort bis zur Nechtung jeder Wissenschaft von Seiten der gedankenlosen Rechtsgläubigkeit und der kabbalistischen Geheimlehre und spitzt sich in der Ausprägung der alleinseligmachenden Unwissenheit zu. So werden schöpferische Gedanken, die sonst im Judenthume ihre Geburtsstätte hatten oder aufmerksame Pflege fanden, aus diesem Kreise gebannt. Freie Denker, wie Gerfonides, Marboni, Chasdai Crescas und Elia del Medigo werden immer seltener und kommen in den Geruch der Ketzerrei. Selbst die verflachende Richtung der Albo's und Abrabanel's, die sich dem Bestehenden in aller feiner Entartung anschließen und ihm das Wort reden, werden nicht gern gesehen. Das Bibelwort verliert seine erfrischende und hebende Kraft, weil es durch die eingewurzelte Verfehrtheit des Geistes nicht die Wahrheit, sondern den Irrthum widerspiegelt und bestätigt. Wäre nicht der Talmud für sämtliche Juden in Ost und West, in Süd und Nord das heilige Banner gewesen, um das sich Alle scharten, so wären sie dem Geschehe verfallen, das ihre Feinde ihnen zugeacht hatten; der Talmud schützte sie vor geistiger Stumpfheit und sittlicher Verkommenheit.

Diese Periode der rückläufigen Bewegung zur Unkultur und des allmäligen Verfalls in der jüdischen Geschichte zerfällt in drei Epochen:

Erste Epoche: Von Maimuni's Tod bis zum Beginne der systematischen Erniedrigung der Juden in Spanien, 1205—1370.

Zweite Epoche; Von dieser Zeit bis zur Vertreibung der Juden aus der pyrenäischen Halbinsel sammt ihren Nachwehen, 1370—1496.

Dritte Epoche: Von dieser Zeit bis Mendelssohn oder bis zum Beginne der Emancipation und der Wiederverjüngung der Juden, 1496—1750.

# Inhalt.

	Seite
Vorwort . . . . .	VII—X

## Dritte Periode des dritten Zeitraums, die Periode des allmäligen Verfalls.

### Erstes Kapitel.

Neue Stellung der Juden in der Christenheit. Rücke nach Maimuni's Tod. Abraham Maimuni und Joseph-Ibn-Akkin. Das Papsithum im Kampfe gegen das Judenthum. Innocenz III. und die Abhängigkeitsverfolgung. Auswanderung vieler Rabbinen nach Palästina. Das große Lateran-Concil und der Judenfluchen. Die Mainzer Rabbiner-Synode. Die Dominikaner und der Anfang der Inquisition. Der König Jayme von Aragonien und sein Leibarzt Bachiel. Die Gemeinde von Mallorca. Die Juden in Ungarn. 1—30

### Zweites Kapitel.

Die innere Parteilung und ihre Folgen. Die Gegnerschaft gegen Maimuni. Die Parteilung der Maimunisten und Antimaimunisten. Meir Abulafia und sein Vater Todros. Aaron b. Meschullam aus Lüneburg. Schefchet Benveniste. Simson von Sens. Daniel b. Saabia. Joseph b. Akkin's und Abraham Maimuni's verschiedener Charakter. Die religiöse Laune und die Stockalmsdicken. Salomo von Montpellier und seine Jünger. Ihr Baunstraß gegen die maimunischen Schriften. Die Parteilnahme der nordfranzösischen Rabbinen. Die südfranzösischen Gemeinden für Maimuni. David Kimchi's Eifer für Maimuni. Nachmani, seine Charakteristik und seine Hauptlehren. Sein Verhältniß zu Maimuni, Ibn-Efra und die Rabbala. Seine Parteilnahme in dem Streite für und gegen Maimuni. Bachiel Alkonstantini und die Saragossaner Gemeinde. Toledo und Ibn-Akkin. Die satyrischen Pfeile für und gegen. Der Dichter Meschullam En-Vidas Daffera. Samuel Caporta. Wandlung der französischen Rabbinen. Nach-

## Siebentes Kapitel.

**Fortbildung der Kabbala und Richtung der Wissenschaft.** Die Kabbala und ihre Fortschritte. Tobros Halevi und seine Söhne. Abraham Bedarefi, der Dichter. Isaał Mkatij und seine kabbalistische Lehre. Abraham Abulafia, seine Schwärmereien und seine Abenteuer; tritt als Messias auf. Ben-Aberet sein Gegner. Die Propheten von Aylon und Noia. Ben-Aberet und der Prophet von Noia. Joseph Gikatilla und sein kabbalistischer Wirrsal. Der Betrüger Moie de Leon. Die Fälschungen der Kabbalisten. Die Entstehung des Sohar. Sein Lehrinhalt und seine Bedeutung. Die Allegoristen und Apterphilosophen, Schem-Tob Falaquera und seine Leistungen. Isaał Abalag und seine Bedeutung. Levi aus Villefranche und sein Einfluß. Samuel Salami und Meiri. Abba Mari und sein übertriebener Eifer. Jakob b. Nachir Profatius und die Streitigkeiten um die Zulässigkeit der Wissenschaften. Ascheri und seine Einwanderung nach Spanien. Die Judenverfolgung in Deutschland durch Minckfleisch. Ascheri's gewaltiger Einfluß. Baun und Gegenbaun. Der Dichter Jedaja Bedarefi.

203—263

## Achtes Kapitel.

**Die erste Vertreibung der Juden aus Frankreich und ihre Folgen.** Philipp der Schöne und sein despotischer Erlass. Eigenthümliche Verhältnisse des deutschen Kaisers für die Juden. Vollständige Ausplünderung und Vertreibung. Das Feld der Ausgewiesenen. Esteri Parahi; Aaron Cohen aus Künel. Die Klagen des Dichters Bedarefi. Eliezer aus Chinon, der Märtyrer. Die öftere Rückkehr und Ausweisung der französischen Juden. Fortsetzung des Streites für und gegen wissenschaftliche Studien nach der Verbannung. Abba-Mari wiederum im Streite mit den Gegnern. Ascheri's Uebergewicht. Ben-Aberet's Tod. Die streng-rabbinische Richtung in Spanien. Isaał Israeli II. Der Günstling Samuel und die Königin Maria de Molina. Ihr Schatzmeister Don Mose. Der Regent Don Juan Emanuel und sein Günstling Jehuda Ibn-Nafar. Zurückberufung der Juden nach Frankreich. Die Hirtenverfolgung in Frankreich und Nordspanien. Aufschulbigung der Verleitung zur Brunnenvergiftung durch Ausfälsche und Verfolgung in Frankreich. Ausweisungen und Verhaftungen; Meles de Marzeille und Astruc de Neves. Die römischen Juden. Zugesandtheit des Königs Robert von Neapel für Juden. Gehenheit der italienischen und namentlich der römischen Juden. Die römische Gemeinde und Maimuni's Mischnah-Commentar. Gefahr der römischen Juden. Der Papst und seine Schwester. Rettung der Juden. Kalonymos b. Kalonymos, seine literarischen Leist-

ungen und seine Satyren. Jannanuel, der satyrische Dichter und Dante. Der Dichter Jehuda Siciliano. Leone Romano und der König Robert. Schemarja Itritz und wieder König Robert. Versöhnungsversuch zwischen Mabbaniten und Karäern. Stand des Karaismus. Aaron der Ältere und das karäische Gebetbuch. 261—305

### Neuntes Kapitel.

Zeitalter der Ascheriden und des Gersonides. Inskand Palästinas, die Pilger und die Einwanderer. Schem-Tob Ibn-Gaon Isaac Chelo und Meir Alhahi. Günstige Lage der Juden in Castilien unter Alfonso XI. Verfolgung in Navarra. Joseph de Ceija und Samuel Ibn-Wafar. Anstrengung der Judenfeinde. Abner-Alfonso von Burgos, Convertit und Ankläger gegen die Juden. Der Judenstesser Gonzalo Martinez. Untergang der jüdischen Könige Joseph de Ceija und Ibn-Wafar. Sturz des Martinez und Rettung der Juden. Verfall der Wissenschaften und Entgeistigung des Talmudstudiums. Jakob und Jehuda Ascheri. Einson von Chinon. Isaac Pulgar, David Ibn-Albilja. Die provençalischen Philosophen Ibn-Kaspi, Leon de Badiolas (Gersonides) und Vidal Rabboni. Verfall des Talmudstudiums in Deutschland. Kaiser Ludwig der Baier und die Juden. Die Verfolgung durch Armleder. 306—359

### Zehntes Kapitel.

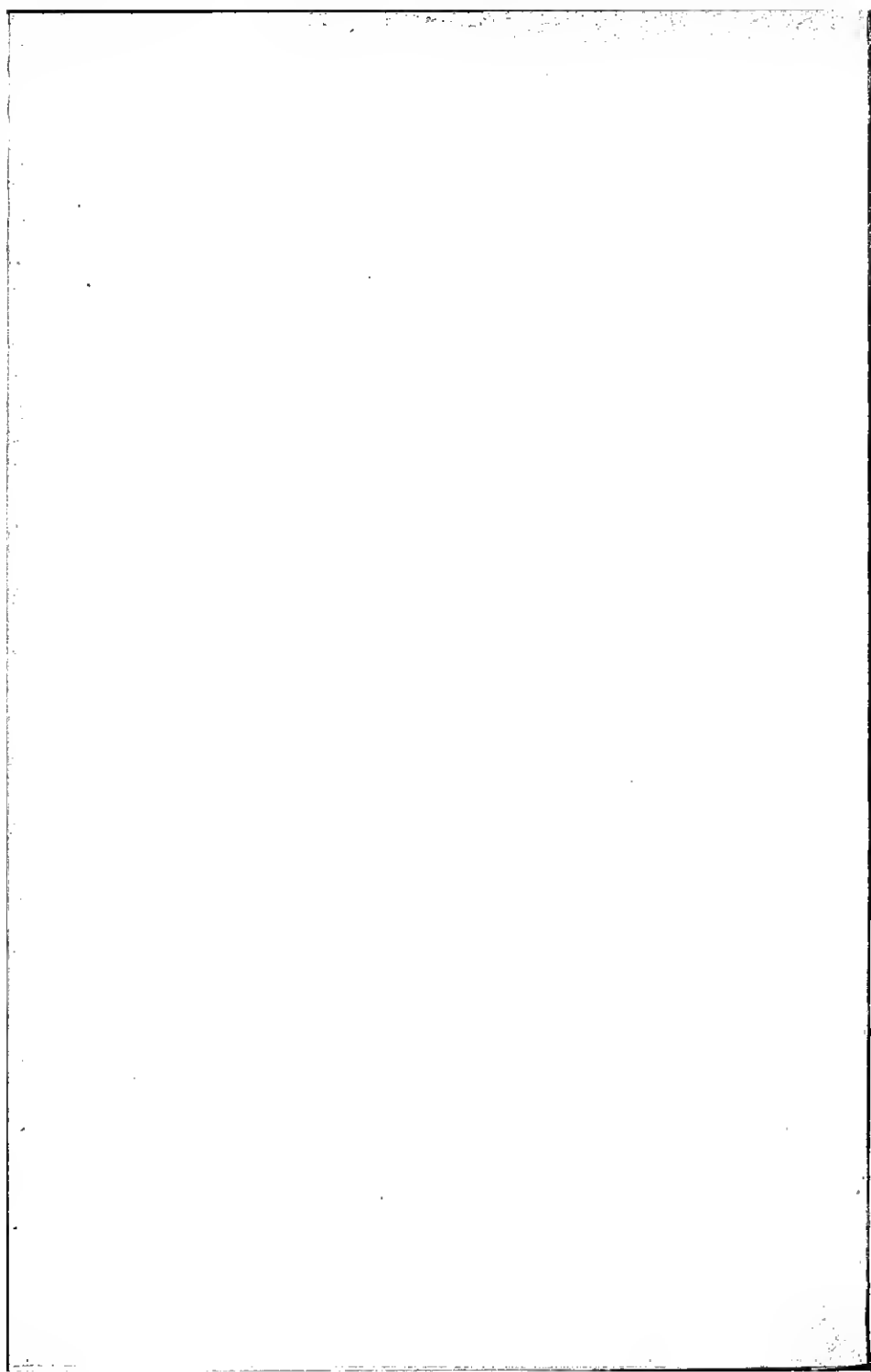
Der schwarze Tod. Die lügenhafte Beschuldigung der Wasservergiftung. Gemetzel in Südfrankreich und Katalonien. Die jüdenfreundliche Bulle des Papstes Clemens VI. Geständnisse von Juden am Genfersee durch die Folter erpreßt. Gemetzel in allen deutschen Gauen. Die Geißler als Geißel für die Juden. König Kasimir von Polen. Verfolgung in Brüssel. Verathungen in Barcelona zur Verbesserung der Lage. 369—384

### Elftes Kapitel.

Die Macht der castilianischen Juden unter Don Pedro. Der schwarze Tod in Toledo. Günstige Lage der Juden unter Don Pedro. Der jüdische Troubadour Santos de Carliou. Der Finanzminister Don Samuel Abulafia. Parteinahme der Juden gegen die Königin und für Maria de Padilla. Die prachtvolle Synagoge in Toledo. R' Nissim Gerundi. Don Samuel's Tod unter der Folter. Der Bruberkrieg. Parteinahme der Juden für Don Pedro. Unfällige Leiden der Juden. Aufreißung der Toledauer Gemeinde. Don Petro's Tod ein Wendepunkt in der jüdischen Geschichte. 385—408

Noten . . . . .	409—491
Register . . . . .	493—500





## Dritte Periode des dritten Zeitraums, die Periode des allmählichen Verfalls.

### Erstes Kapitel.

#### Neue Stellung der Juden in der Christenheit.

Wende nach Maimuni's Tod. Abraham Maimuni und Joseph - Ibn - Aknin. Das Papstthum im Kampfe gegen das Judenthum. Innocenz III. und die Abjensehverfolgung. Auswanderung vieler Rabbinen nach Palästina. Das große Lateran-Concil und der Judenstrecken. Die Mainzer Rabbiner-Synode. Die Dominikaner und der Anfang der Inquisition. Der König Jayme von Aragonien und sein Leibarzt Bachiel. Die Gemeinde von Mallorca. Die Juden in Ungarn. (1205—1232.)

(1205 — 1232.)

Wenn Maimuni, der gedankenreichste Rabbiner und der tiefreligiöse Philosoph, die Mittagshöhe in der mittelalterlich jüdischen Geschichte bildet, so fingen mit seinem Tode alsbald die Schatten sich zu neigen an. Allmählig nimmt der Sonnenschein in ihr ab und macht einem unheimlichen Dämmer Platz. Seine Hinterlassenschaft an anregenden Gedanken erzeugte eine tiefgreifende Entzweiung, welche die Judenheit oder deren Führer in zwei feindliche Lager spaltete und eine schwächende Parteilung zu Wege brachte, die den Angriffen tödtender Mächte nach allen Seiten Blößen darbot. Die Kirche mit ihrer inuner mehr überhandnehmenden Aumassung mischte sich in die Parteilung des Judenthums ein und wendete gegen die ihr lästige Synagoge bald verführerische Lockmittel, bald abschreckende Brandmarkung, bald geheimes Gift, bald lodernbes Feuer an. Maimuni's Tod und die Allgewalt des Papstes Innocenz III. waren zwei Unglücksfälle für die Judenheit, die sie nach und nach von der Höhe in die tiefste Niedrigkeit versetzten.

Maimuni's Hinscheiden ließ nicht blos eine Lücke und einen Stillstand in dem geistigen Aufstreben der Juden eintreten, sondern machte sie auch verwaist an einem würdigen und kräftigen Führer, der die überallhin Zerstreuten unter einer geistigen Fahne hätte sammeln können. Ihn hatten sich die Gemeinden in Ost und West freiwillig untergeordnet. Er hatte für alle Verlegenheit klugen Rath; nach seinem Heingange dagegen stand die Judenheit ohne Führer und das Judenthum ohne Autorität da. Wohl erbte sein Sohn Abulmeni Abraham Maimuni (geb. 1185, st. 1254<sup>1)</sup> dessen tiefe Religiosität, friedlich versöhnlichen Charakter, hohe Würde als Oberhaupt (Nagib) der egyptischen Judenheit und Stellung als Hofarzt bei Saladin's Nachkommen; aber dessen Geist und Thatkraft waren nicht auf ihn übergegangen. Abraham Maimuni verstand die Arzneikunde, war Leibarzt des Sultans Alkamel, eines Bruders Saladin's, und stand mit dem berühmten arabischen Literaturgeschichtsschreiber Ibn-Abi Osaibija dem Hospital von Kahira vor<sup>2)</sup>. Er war ebenfalls Talmudkundig, wehrte die Angriffe auf die Gelehrsamkeit seines Vaters mit talmudischen Waffen ab und erließ rabbinische Gutachten. Er war auch philosophisch gebildet und verfaßte in diesem Sinne ein Werk zur Versöhnung der Agada mit dem philosophischen Zeitbewußtsein (Kitab Alkafia). In diesem Werke zeigte Abraham Maimuni bei aller Verehrung für jeden Ausspruch im Talmud auch einen freisinnigen Geist in Beurtheilung agadischer Sentenzen und Erzählungen. Er giebt zu, daß sie zum Theil als phantastischer Ausschmuck, poetische Einkleidung oder gar als Uebertreibungen zu betrachten seien<sup>3)</sup>. Allein Abraham Maimuni's ganzes Wissen war mehr angelerntes Geistes-eigenthum als ursprüngliche Gedanken. Er folgte mit slavischer Treue den Fußstapfen seines großen Vaters und eignete sich seine Denkweise gewissermaßen mit Ausgeben des Selbstdenkens an. Nicht weil es die Wahrheit war, sondern weil der von ihm als Erzeuger und Lehrer so Hochverehrte es so und so angeschaut hat, machte Abraham das

<sup>1)</sup> Sein Geburts- und Todesjahr giebt sein Enkel an (bei Del Rossi Meor Enajim c. 25 und in Goldberg's Einleitung zu Abrah. Maim. Responsen, Birschat Abraham); sein Todesjahr setzt Ibn-Abi Osaibija (bei de Sacy Abdelatif p. 490) in's Jahr 640 Hegira, d. h. 1254.

<sup>2)</sup> Bei de Sacy a. a. O.

<sup>3)</sup> Ein Fragment aus Alkafia in Kerem Chemed II, p. 8 ff.

maimunische Lehrsystem zu seinem eigenen. Daher erscheint, was beim Vater ergreifende Originalität ist, beim Sohn als abgeblasste Copie und nichtsagender Gemeinplatz. Abraham Maimuni genoß zwar Hochachtung in der Nähe und Ferne, aber Einfluß gewinnende und maßgebende Autorität war er keinesweges.

Noch weniger war Maimuni's Lieblingsjünger Joseph Ibn-Aknin, der seinen Meister um mehr als zwei Jahrzehnte überlebte, geeignet, Mittelpunkt der Judenheit zu werden. Obwohl der große Lehrer die Hand auf dessen Haupt gelegt, ihm seinen Geist eingestößt und ihn mit seinem Gedankenreichthum erfüllt hatte, so blieb Ibn-Aknin doch nach Maimuni's Tod wie bei dessen Leben nur eine untergeordnete Erscheinung. Er nahm am Hofe des Sultans Azzahir Schasi von Damaskus eine hohe Stellung ein. Reich geworden durch eine Reise im Morgenlande bis nach Indien, hatte er ein Gut erworben, hielt Vorlesungen über Medizin und Philosophie und war Leibarzt bei einem von Saladin's Söhnen. Mit dem Wesir und Schriftsteller Alfisti war Ibn-Aknin so innig befreundet, daß beide einen Pakt schlossen, daß der von ihnen zuerst Verstorbene dem Ueberlebenden Nachricht von der jenseitigen Welt geben sollte. Ibn-Aknin schrieb auch viel und vielerlei über Arzneikunde, Moralphilosophie und Talmud<sup>1)</sup>. Allein auch er hatte keinen schöpferischen Geist, besaß auch nur angelerntes Wissen und konnte darum keinen Führer abgeben. Ohnehin hatten ihm sein heftiges Temperament und sein barsches rechthaberisches Auftreten für seinen Lehrer viele Feinde zugezogen, und sein Wirkungskreis reichte kaum über seinen Wohnort hinaus. Die übrigen unmittelbaren Jünger Maimuni's hatten noch weniger Bedeutung, und ihre Namen sind daher spurlos verklungen. — Eben so wenig wie in Asien gab es nach Maimuni's Tod in Europa Männer von gewaltiger Anziehungskraft. Es traten nur örtliche, aber keine allgemein anerkannte Autoritäten auf. Wohl zählte die jüdische Provence und das jüdische Spanien viele gelehrte Männer, aber keine die Zeit beherrschenden Charaktere. Es fand sich damals, als schlimme Zeiten eintraten, kein Mann, der sich vor den Miß hätte stellen können, um ein gewichtiges Wort zur rechten

<sup>1)</sup> Vgl. über Ibn-Aknin Munk Notice sur Joseph b. Jehouda und Ersch und Gruber, Section II. T. 31. p. 50 ff. und über seine Verwechselung mit einem namensverwandten Zeitgenossen, Neubauer in Frankf.-Grätz Monatsschr. Jahr 1870. S. 348 fg.

Stunde zu sprechen und den schwankenden Gemüthern den rechten Weg vorzuzeichnen. Wäre ein Mann von Maimuni's Geist und Charakter sein Nachfolger geworden, so hätte weder die Zwiespältigkeit zwischen Denkgläubigen und Buchstabengläubigen so tiefe Zerstörungen anrichten, noch die verderbliche Mystik die Gemüther in ihren Bannkreis ziehen können.

Zu dieser Verwaistheit des Judenthums im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts trat hinzu die Feindseligkeit eines Uebermächtigen gegen dasselbe, wie es eine solche seit der Zeit Hadrian's, was Machtmittel und beharrliche Consequenz betrifft, nicht gesehen hat. Der Papst Innocenz III. (1198—1216), von dem alle Uebel stammen, an denen die europäischen Völker bis zur lutherischen Reformation litten: die tyrannische Gewalt der römischen Kirche über Fürsten und Völker, die Knechtung und Verdummung der Geister, die Verfolgung der freien Forscher, die Einführung der Inquisition, die Scheiterhaufen gegen Ketzer, d. h. gegen solche, welche an der Unfehlbarkeit des römischen Bischofs zu zweifeln sich unterfangen, der Papst Innocenz III. war auch ein erbitterter Feind der Juden und des Judenthums und hat ihnen tiefere Wunden geschlagen, als sämmtliche vorangegangene Widersacher. Dem allmächtigen Kirchenfürsten im Vatican, der Könige ein- und absetzte, Kronen und Länder vertheilte und durch seine Armee von päpstlichen Legaten, Spionen, Dominikaner- und Franziskaner-Mönchen mit ihrer blutdürstigen Frömmigkeit ganz Europa vom atlantischen Meere bis Constantinopel und vom Mittelmeere bis zur Eisregion knechtete, ihm war das Häuflein Juden ein Dorn im Auge, weil diese Handvoll Menschen mit ihrem klaren Verstande, ihrem geläuterten Glauben, ihrer sittlichen Kraft und ihrer überlegenen Bildung ein stiller Protest gegen die römische Anmaßung war. Im Anfang seiner Regierung schlenk Innocenz, gleich seinen Vorgängern, die Juden zwar nicht gerade begünstigen, aber doch vor Unbill beschützen zu wollen. Da Ansammlungen zu neuen Kreuzzügen gegen das seit Saladin's Tod geschwächte Sultanat von Egypten, welches im Besitz der heiligen Stadt war, an der Tagesordnung waren, und die Kreuzzügler durch erhaltenen Sündenerlaß sprechen durften: „Wir dürfen Verbrechen begehen, weil wir durch den Empfang des Kreuzes sündenfrei sind, ja noch die Seelen der Sünder aus dem Fegefeuer erlösen können“, so waren Judenhehen wiederum an der Tages-

ordnung, wie auch gewaltfame Tausche, Plünderung, Meuchelurtheile. Die Juden bedurften eines besondern Schutzes und wandten sich daher an Innocenz, der Gewaltthätigkeit der Kreuzritter zu steuern. Gnädig bewilligte er ihnen (Sept. 1199), was auch der Führer einer anständig organisirten Bande nicht versagen würde. Die Juden sollen nicht mit Gewalt zur Taufe geschleppt, nicht ohne richterliches Erkenntniß beraubt, verletzt oder getödtet, in ihren Festzeiten nicht durch Peitschen oder Steinwürfe aufgestört werden, und endlich sollten ihre Begräbnißplätze respektirt, ihre Leichname nicht ausgegraben und geschändet werden<sup>1)</sup>. So entartet war die Christenheit geworden, daß solche Gesetze, eine solche Constitution für die Juden (Constitutio Judaeorum) erst erlassen werden mußten, und so verblendet waren ihre Führer, daß das Oberhaupt der Kirche diese Bestimmungen nicht aus dem einfachen Gefühl der Billigkeit und Menschlichkeit traf, sondern aus der verkehrten Anschauung heraus: die Juden dürften nicht ausgerottet, sondern müssen erhalten werden, damit sich an ihnen einst das Wunder ihrer allgemeinen Bekehrung zu Jesus erfüllen könnte!

Die Juden, welche, durch eine tausendjährige Erfahrung gewizigt, ihre Feinde und Freunde hinter Masken zu erkennen vermochten, täuschten sich keineswegs über Innocenz' wahre Gesinnung gegen sie. Als Don Pedro II., König von Aragonien, von seiner Romfahrt heimkehrte (Decbr. 1204), wo er sich vom Papste zum König salben und krönen und sein Land vom Petristuhl zu Lehen geben ließ, waren die aragonischen Gemeinden in großer Angst, was ihnen bevorstehen würde. Don Pedro hatte beschwören müssen, die Reker in seinem Lande zu verfolgen, die Freiheiten und Rechte der Kirche zu schützen und dem Papst Gehorsam zu leisten. Wie, wenn die Freiheit der Kirche so ausgelegt würde, daß die Juden aus dem Lande gejagt oder zu Leibeignen erniedrigt werden sollten! Die aragonischen Juden besürchteten so etwas, wandten sich in inbrünstigen Gebeten zu ihrem Gotte, veranstalteten einen allgemeinen Fasttag und zogen dem heimkehrenden König mit der Thora-Rolle entgegen<sup>2)</sup>. Ihre Angst war aber diesmal grundlos. Don Pedro, welcher es mit seinem Gehorsam gegen den Papst nicht so gar ernstlich nahm und nur die Befestigung seiner Macht im Auge hatte,

<sup>1)</sup> Epistolae Innocentii III. ed. Baluz. T. I. p. 540. No. 302.

<sup>2)</sup> Hebräische Chronik in Band IV<sub>2</sub>. S. 372. No. 15.

dachte an keine Judenverfolgung. Auch konnte er sie in seiner regelmäßigen Geldverlegenheit nicht entbehren; er war ihr Schuldner geworden.

Innocenz überwachte aber mit eifersüchtigem Auge die Fürsten, daß sie den Juden ja nichts mehr als das nackte Leben gönnen sollten. Dem französischen König Philipp August, dem Erzfeind der Juden, der sie gequält, geplündert, aus seinem Lande gejagt, gehehrt, und nur aus Troß und Geldverlegenheit sie wieder zurückgerufen hat (B. VI.<sub>2</sub> S. 229—232), machte der Papst (Januar 1205) Judenfreundlichkeit zum Vorwurfe! Es verleihe sein Auge, schrieb er an denselben, daß manche Fürsten die Söhne der Kreuziger den Miterben des gekreuzigten Christus vorzögen, als wenn der Sohn von der Sklavin Erbe des Sohnes von der Freien sein könnte. Es sei ihm zu Ohren gekommen, daß in Frankreich die Juden durch Wucher die Güter der Kirche und die Besitzung der Christen an sich gezogen, daß sie gegen den Beschluß des Lateranconcil unter Alexander III. (B. VI.<sub>2</sub> 260) christliche Diener und Ammen in ihren Häusern hielten, daß ferner Christen nicht als Zeugen gegen Juden zugelassen werden, ebenfalls gegen den Beschluß desselben Concils, daß die Gemeinde von Sens eine neue Synagoge erbaut hätte, welche höher als die Kirche der Nachbarschaft angelegt sei, und in welcher nicht, wie vor der Vertreibung, leise, sondern so laut gebetet würde, daß dadurch der kirchliche Gottesdienst gestört sei. Innocenz tadelte endlich den König von Frankreich, daß er den Juden zu viel Freiheit lasse, und daß sie sich herausnehmen dürften, in der Osterwoche auf den Straßen und in den Dörfern zu erscheinen, die Gläubigen wegen ihrer Verehrung eines gekreuzigten Gottes zu verspotten und vom Glauben abzuführen. Er wiederholte mit Entrüstung die teuflische Verläumdung, daß die Juden heimlich Meuchelmord an Christen begingen. Gegen die öffentliche, täglich sich wiederholende Judenschlächtereien hatte das Oberhaupt der Kirche kein so scharfes Wort. Er ermahnte darauf Philipp August, wahren Christeneifer zur Unterdrückung der Juden zu bewahren und vergaß dabei nicht zu erinnern, die Ketzer in seinem Lande zu vertilgen<sup>1)</sup>. Juden und Ketzer ließen dem geistlichen Beherrscher Europa's keine Ruhe. — Im demselben Jahre (Mai 1205) schrieb Innocenz auch

<sup>1)</sup> Epistolae Innoc. VIII. No. 186. ed. Bréquigny in dessen *Diplomata* T. II. p. 610 f.

einen scharfen Hirtenbrief an den König von Castilien, Alfonso den Edeln, weil dieser, ein Gönner der Juden, nicht zugeben mochte, daß die Geistlichen mohammedanische Sklaven der Juden mit Gewalt durch die Taufe ihnen entziehen, von den Feldern der Juden und Mohammedaner den Zehnten eintreiben sollten. Er drohte dem stolzen spanischen Könige mit der kirchlichen Censur, wenn er fortfahren sollte, die Synagoge gebeihen und die Kirche schmälern zu lassen <sup>1)</sup>. Innocenz bestand darauf, daß die Juden von den Ländereien, die sie von Christen erworben, den Zehnten an die Geistlichkeit leisten sollten, damit diese, deren Macht auf Geld beruhte, keine Einbuße erleide, und schrieb darüber an den Bischof von Argerre (Mai 1207<sup>2)</sup>. Sein Zwangsmittel gegen die Juden, um seinen Verfügungen Nachdruck zu geben, war der indirekte Bann. Da er über sie die Excommunication nicht verhängen durfte, so bedrohte er diejenigen Christen mit dem Bann, welche mit solchen Juden irgend einen Verkehr unterhielten, die sich seiner apostolischen Willkür nicht fügen mochten.

Ein Drohbrief, den Innocenz an den judenfreundlichen Grafen von Nevers erließ (Januar 1208<sup>3)</sup> offenbart noch mehr als seine bisherigen Verfügungen seinen tiefen Ingrimm gegen den jüdischen Stamm. Weil dieser Graf den Juden das Leben nicht sauer machte und sie nicht belästigte, schrieb der Papst an ihn: die Juden sollten wie der Mordmörder Cain flüchtig und unstät auf Erden wandeln, und ihre Gesichter müßten mit Schmach bedeckt sein. Sie dürften von christlichen Fürsten keineswegs beschützt, sondern müßten im Gegentheil zur Knechtschaft verurtheilt werden. Es sei daher schändlich, daß christliche Fürsten Juden in ihre Städte und Dörfer aufnehmen, und sie als Wucherer benutzen, um durch sie von den Christen Geld zu erpressen. Sie (die Fürsten) nähmen die christlichen Schuldner der Juden in Haft, ließen die Juden christliche Burgen und Dörfer pfänden, und — was eben das Uebel ist — die Kirche büßt dadurch ihren Zehnten ein. Es sei ein Skandal, daß Christen den Juden ihr Vieh zum Schlachten, ihre Trauben

<sup>1)</sup> Das. L. VIII. No. 5 in Baluz Edition T. II. p. 696 f.

<sup>2)</sup> Das. L. X, No. 61. ed. Baluz, T. II. p. 33. Es geht aus dieser Epistel hervor, daß die Juden damals noch in Frankreich Bodenbesitz haben durften: *Judaei — cum villas, praedia et vineas emerint.*

<sup>3)</sup> Das. Liber X. No. 190. bei Baluz, T. II. p. 123.



zum Keltern geben, damit diese vorweg davon das nach ihren Religionsgesetzen Bereitete für sich nehmen könnten und das Uebrige den Christen überlassen. Eine noch größere Sünde sei es, daß der von Juden auf diese Weise bereitete Wein zum Sakrament des Abendmahls für die Kirche gebraucht werde. Werden die Christen von den Geistlichen wegen ihrer Begünstigung der Juden in den Bann gethan und ihr Land mit dem Interdikt belegt, so lachen sich die Juden in's Häuschen, daß ihretwegen die kirchlichen Harsen an die Weiden gehängt werden, und die Geistlichen während des Bannes um ihre Einnahmen kommen. Innocenz bedrohte in diesem Hirtenbriefe den Grafen von Nevers und seine Gesinnungsgenossen mit den schwersten Kirchenstrafen, falls er auf diesem Wege, die Juden zu begünstigen, fortfahren sollte. Er war der erste Papst, der die gallige Wuth und unmenschliche Härte der verfolgungsfüchtigen Kirche gegen die Juden lehrte. Alles an ihnen erregte seinen Ingrimm gegen sie; er gönnte ihnen kaum Luft und Licht, und nur eine trügerische Hoffnung hielt ihn zurück, einen Kreuzzug und Vernichtungskrieg gegen sie zu predigen.\*

Innocenz war sich wohl bewußt, warum er Juden und Judenthum gründlich verabscheute. Er haßte in ihnen diejenigen, welche indirekt gegen die Verumpfung des Christenthums wüthten, auf welche das Papstthum seine Macht gegründet hatte. An der Feindseligkeit der wahrhaft gottesfürchtigen und sittlichen Christen gegen die Hierarchen, deren Anmaßung, unzüchtige Lebensweise und unerzättliche Habgier hatten nämlich auch Juden ihren Theil. Die als Ketzer gebrandmarkten Albigenser in Südfrankreich, welche am entschiedensten gegen das Papstthum auftraten, hatten zum Theil ihre Opposition vom Verkehr mit gebildeten Juden oder aus jüdischen Schriften geholt. Es gab unter den Albigensern eine Sekte, welche es geradezu aussprach: „das Gesetz der Juden ist vorzüglicher als das Gesetz der Christen“ 1). Innocenz' Augenmerk war daher ebenso wie auf die Albigenser, auf die Juden Südfrankreich's gerichtet, um ihren Einfluß auf die Gemüther der Christen zu hemmen. Der Graf Rahmund VI. von Toulouse und St. Gilles, von den Troubadouren und Sängern der Zeit „der gute Rahmund“ genannt,

1) Vaisette, histoire de Languedoc. T. III. preveus p. 378: articuli in quibus errant moderni Haeretici; 10, dicunt quod lex Judaeorum melior est quam lex Christianorum.

welcher als Begünſtigter der Albigenſer galt und daher unbarmherzig gequält wurde, war auch beim Papſte als Freund der Juden verufen. Innocenz zählte daher in dem Sündenregister, das er ihm vorhielt, auch das Verbrechen auf, daß er in ſeinem Staate jüdiſche Beamten hielte und Juden überhaupt begünſtigte<sup>1)</sup>. In dem bluttriefenden Kreuzzug, den der Papſt gegen ihn und die Albigenſer eröffnete, litten daher die ſübfranzöſiſchen Gemeinden mit. Sobald Rahmund gedemüthigt war und ſich gefallen laſſen mußte, von dem päpſtlichen Legaten Milo nackt an einem Stricke, mit Geißelhieben in die Kirche geſchleppt zu werden, mußte er unter Anderem bekennen, daß er das Verbrechen begangen hatte, Juden öffentliche Aemter anzubertrauen. Darauf beſahl ihm der Legat, bei Strafe des Verluſtes ſeiner Würde, unter Anderm reumüthig zu beſchwören, daß er ſämmtliche jüdiſche Beamten in ſeinem Lande entfernen, dieſelben niemals wieder anſtellen und auch andere Juden nimmermehr zu irgend einem öffentlichen oder auch Privatamte zu laſſen werde. Der unglückliche Fürſt, dem die Schwertesſpize auf die Bruſt geſetzt wurde, mußte dieſe Erklärung öfter wiederholen (Juni 1209). Dreizehn Barone, die mit Rahmund in Verbindung geſtanden und als Gönner der Albigenſer galten, darunter auch die Herren von Poſquiers und Lünel und die Conſuln der Stadt Argentière, wurden ebenfalls von Milo gezwungen, durch einen Eid zu verſichern, daß ſie ihre jüdiſchen Beamten abſetzen und ferner kein Amt an ſolche, vergeben würden<sup>2)</sup>.

Inzwiſchen ſammelte ſich ein fanatiſches Kreuzheer, von dem Papſte und dem blutdürſtigen Mönch Arnold von Citeaux aufgeſtachelt und von dem ehrgeizigen, länderſüchtigen Grafen Simon von Montfort angeführt, gegen die Albigenſer und zog gegen den Vicegrafen Rahmund Roger und deſſen Hauptſtadt Beziers. Auch Roger war als heimlicher Begünſtigter der albigenſiſchen Keger und als Gönner der Juden dem Papſt und ſeinen Legaten doppelt verhaßt. Am 22. Juli (1209) wurde das ſchöne Beziers erſtürmt und ein Blutbad unter den Bewohnern im Namen Gottes angerichtet. „Wir ſchonten“, ſo berichtete der Blutmenſch Arnold an den Papſt, „wir ſchonten keinen Stand, kein Geſchlecht, kein Alter; faſt 20,000 Menſchen ſind durch die Schärfe des Schwertes umgekommen. Nach

<sup>1)</sup> Epistolae Innocentii III. L. XII. No. 108. ed. Baluz.

<sup>2)</sup> Mansi Concilia T. XXII. p. 770 f., 775, 782.

dem großen Gemetzel wurde die Stadt geplündert und verbrannt, und die göttliche Rache wüthete darin auf eine wunderbare Weise<sup>1)</sup>. Selbst rechtgläubige Katholiken wurden nicht verschont, und auf die Frage der Kreuzfahrer, wie sie die Rechtgläubigen von den Kettern unterscheiden sollten, antwortete Arnold: „Schlagt nur zu, Gott wird die Seinigen schon herauserkennen.“ Die blühende und gebildete jüdische Gemeinde von Beziers durfte unter diesen Umständen noch weniger auf Schonung hoffen. Zweihundert Juden kamen in Folge dessen um, und viele von ihnen gerietßen in Gefangenschaft<sup>2)</sup>. Das Jahr des Abigenser-Kreuzzuges bezeichneten auch die Juden als „Trauerjahr“<sup>3)</sup>.

Durch den diplomatischen Sieg über Rahmund von Toulouse und den militärischen Sieg über Roger Rahmund von Beziers hatte die unduldsame Kirche nicht nur in Südfrankreich, sondern überall die Oberhand gewonnen. Das Unterfangen der freien Geister, sich ein eigenes Urtheil über Religion, die heilige Schrift und die Stellung der Geistlichen zu bilden, war blutig bestraft worden. Der Papst durfte jetzt, wie es in der damaligen Kirchensprache hieß, das geistliche und das weltliche Schwert schwingen. Die Träger vernünftiger Gedanken wurden todtgeschlagen; das Denken wurde als Frevel gestempelt. Die Jünger des Religionsphilosophen Amalarich von Bena, welche behaupteten, Rom sei das lasterhafte Babel, und der Papst sei der Antichrist; er wolle auf dem „Dei Berg, d. h. in der Saftigkeit der Macht“, die Einsichtsvollen, welche erklärten, für die Heiligen Altäre bauen, die Gebeine der Märtyrer verehren, sei Götzendienst, diese wurden als Gotteslästerer in Paris verbrannt. Die Gebeine des Meisters Amalarich wurden aus dem Grabe geschleppt und unter Dünger zerstreut. Philosophische Schriften, welche von Spanien nach Frankreich gebracht wurden und die christliche Theologie hätten befruchten können, unter Andern auch die im Auftrag eines Erzbischofs übersehte Religionsphilosophie des jüdischen Denkers Salomon Gebirol (Bd. VI. 2 S. 34, 49), wurde von der Pariser Synode verpönt und zu lesen verboten (1209<sup>4)</sup>. Das kaum anbrechende Licht unter den Völkern Europa's wurde

<sup>1)</sup> Vergl. die Notiz Bd. VI. 2 S. 372. Nr. 17.

<sup>2)</sup> Das.

<sup>3)</sup> Das. zu nrw d. h. die Zahl 69 = 4969 = 1209 Ch.

<sup>4)</sup> Mansi concilia a. a. D. p. 801. Jourdain recherches p. 200 ff.

von den Vertretern der Kirche ausgelöscht. Die Juden Südfrankreich's und Spaniens waren noch die einzigen Priester der höhern Wissenschaft.

Aber die Kirche gönnte ihnen diese Gehobenheit nicht; sie arbeitete mit allen Kräften daran, sie zu demüthigen. Das Concil zu Avignon (September 1209), präsidirt von dem päpstlichen Gesandten Milo, auf welchem der Graf Raymond von neuem mit dem Bann belegt und die härtesten Maßregeln gegen die Ketzer beschlossen wurden, bestimmte, daß alle Barone und freien Städte einen Eid ablegen sollten, Juden keinerlei Amt anzuvertrauen und keinen christlichen Diensthofen in jüdischen Häusern zu lassen. Ein Canon dieses Concils verbot den Juden nicht nur am Sonntage und christlichen Feiertagen öffentlich zu arbeiten, sondern auch an christlichen Fasten Fleisch zu genießen<sup>1)</sup>. — Ueberall fühlten die Juden die schwere Hand des Papstthums, die sich ungehindert ausstrecken konnte, sie in den Staub zu drücken. —

In England hatten die Juden zu dieser Zeit dreifache Feinde. Einerseits den lasterhaften, gewissenlosen König Johann ohne Land, welcher kein Mittel scheute, ihnen Geld abzupressen (VI. 2 S. 247); andererseits die ihm feindlichen Barone, welche in ihnen den Reichtum des Königs erblickten, durch deren Veranbung zugleich ihm selbst Schaden erwachsen sollte, und endlich den Cardinal Stephan Langton, vom Papst als Erzbischof von Canterbury aufgezwungen, der den verfolgungssüchtigen Geist der Kirche nach England verpflanzte.

Im Anfang seiner Regierung war der König Johann überaus freundlich gegen die Juden; denn da er die Krone seinem Neffen geraubt und Frankreich sowie einen Theil des englischen Adels gegen sich hatte, so wollte er sich die geldspendende Bevölkerung geneigt machen. Er bestellte einen Talmudkundigen, Jakob aus London, zum Oberrabbiner sämmtlicher englischen Gemeinden (*presbyteratus omnium Judaeorum totius Angliae*), und er warnte durch ein Diplom alle seine Unterthanen, sich an ihm, seinem Vermögen, seiner Würde zu vergreifen<sup>2)</sup>. Der König nannte diesen Oberrabbiner Jakob „seinen theuren Freund“<sup>3)</sup>. Jede Kränkung, die

<sup>1)</sup> Mansi das. p. 785 f. Canon II et III.

<sup>2)</sup> Rymer foedera I. p. 95. Tovey Anglia judaica p. 55. 61.

<sup>3)</sup> Das. dilectus et familiaris noster.

demselben widersühre, würde der König als eine an seiner Person begangene Beleidigung ansehen. Er erneuerte und bestätigte ferner die Privilegien und Freiheiten der Juden, welche sie von Heinrich I. erhalten hatten, welche auch den überraschenden Punkt enthielten, daß ein Christ seine Klagen gegen einen Juden vor jüdische Schiedsrichter zu bringen habe<sup>1)</sup>. Freilich mußten die Juden für so ausgedehnte Freiheiten Geld, viel Geld, 4000 Mark Silbers, zahlen<sup>2)</sup>. Aber es war doch viel, daß sie für Geld Schutz und freie Bewegung erhielten. Als der Pöbel von London die Juden beunruhigte, erließ Johann ein drohendes Handschreiben an die Vertreter der Hauptstadt, machte ihnen darin Vorwürfe, daß, während alle übrigen Juden England's unbelästigt blieben, die von London Beschädigungen ausgesetzt seien, und machte sie für den den Juden erwachsenden Schaden an Leib und Gut verantwortlich<sup>3)</sup>. Als sich aber Johann immer mehr mit seinen Baronen überwarf und in drückendere Geldverlegenheit gerieth, hörte seine Milde gegen die Juden, die ohne ihn eine unnatürliche war, auf, und schlug in ihr Gegentheil um. Eines Tages ließ er sämtliche Juden England's einkerkern, um Geld von ihnen zu erpressen (1210), wobei er von einem Juden von Bristol allein 10,000 Mark Silbers verlangte. Da dieser sie nicht zahlen konnte oder mochte, ließ er ihm einen Zahn nach dem andern ausziehen<sup>4)</sup>.

Diese niederbeugende Gehässigkeit von allen Seiten, verbunden mit der Sehnsucht nach dem heiligen Lande, welche der Dichter Jehuda Halevi angeregt hatte, bewog mehr als dreihundert Rabbinen Frankreich's und England's, nach Jerusalem auszuwandern (1211<sup>5)</sup>). Die namhaftesten unter ihnen waren Jonathan Kohen aus Lünel, der mit Maimuni in Verbindung gestanden und zu seinen Verehrern gehört hatte (Vd. VI.<sub>2</sub> S. 223, 354), und Simson b. Abraham, der tiefe Tassafist, ein Gegner der maimunischen Geistesrichtung (S. 235). Sämmtliche Auswanderer berührten auf ihrem Wege Rahita, um Maimuni's Sohn kennen zu lernen, der sie hoch-

<sup>1)</sup> Tovey a. a. O. p. 63. vom Jahre 1200.

<sup>2)</sup> Daf. p. 65.

<sup>3)</sup> Daf. p. 67.

<sup>4)</sup> Matthaeus Paris historia major ad annum 1210, Tovey a. a. O. p. 69.

<sup>5)</sup> Itinerarium sive epistola Samuelis b. Simson, Carmoly Itinéraires p. 127 ff. Vergl. Vd. VI.<sub>2</sub> S. 373. Nr. 19.

achtungsvoll ausnahm und sich an ihnen erfreute. Nur Simson b. Abraham, der Vertreter des einseitigen Talmudismus, vermied es, mit dem Sohne des Mannes zusammenzukommen, den er halb und halb als Keger betrachtete. Von dem Sultan Aladil, Saladin's tüchtigem Bruder, ehrenvoll aufgenommen und mit Privilegien versehen, erbauten die französischen und englischen Auswanderer in Jerusalem Bet- und Lehrhäuser und verpflanzten die tosaifistische Lehrweise nach dem Morgenlande.

Geistige Regsamkeit selbst auf talmudischem Gebiete gedieh aber trotzdem in der heiligen Stadt nicht. Als wenn der Fluch auf dieser einst so glanzvollen und dann so elenden Stadt ruhte, war sie, seitdem die römischen Legionen unter Titus und Hadrian ihre großen Söhne erschlagen hatten, vollständig unfruchtbar geworden. Nicht ein einziger Mann von Bedeutung ist seit dem Untergange des Synhedrin aus ihr hervorgegangen. Jerusalem wie ganz Palästina war nur merkwürdig durch seine Todten; die sehnuchtsvollen Frommen suchten lediglich ihre Gräber auf; Lebensquellen fanden sie da nicht. Jonathan Kohen und seine Genossen besuchten gewissenhaft die Stätte, worauf einst der Tempel prangte, die Gräber der Erzväter, Könige, Propheten und Mischnahlehrer, weinten und beteten auf den Trümmern der untergegangenen Herrlichkeit. Sie trafen nämlich mit dem Exilarchen David aus Mosul zusammen, der von dem Chalifen Alnasir Ibedin Allah einen Geleitbrief in Händen hatte, vermöge dessen er Zutritt zu allen Sehenswürdigkeiten erhielt <sup>1)</sup>. Im Morgenlande durften die Juden noch eine Scheinwürde behaupten; Chalife und Sultan, die Träger der geistlichen und die Träger der weltlichen Gewalt, gönnten sie ihnen — wenigstens für Geld. In Europa dagegen war selbst ihr Leben jeden Tag durch den aufgestachelten Fanatismus bedroht.

Der almohadische Fürst der Gläubigen, Mohammed Alnasir vom nordwestlichen Afrika, hatte die ganze verfügbare Mannschaft zu einem heiligen Kriege gegen die überhandnehmende Macht der Christen im mohammedanischen Spanien zu den Waffen gerufen und mindestens eine halbe Million Krieger über das Meer nach Andalusien geführt. Die feste Stadt Salvatierra fiel, trotz der tapfern Vertheidigung des Mitterordens von Calatrava, in die Hand

<sup>1)</sup> Itinerarium a. a. D.

der Mohammedaner (September 1211). Die jüdische Gemeinde von Salvatierra wurde bei der langen Belagerung aufgerieben, und ein Rest derselben floh nach Toledo<sup>1)</sup>. Die christlichen Könige Spaniens, von der nahen Gefahr aufgeschreckt, stellten die Feindseligkeit gegen einander ein, um dem übermächtigen Feinde mit vereinten Kräften Widerstand zu leisten. Da sich aber die christlichen Völker Spanien's doch nicht stark genug fühlten, den Kampf mit den Mohammedanern aufzunehmen, wendete sich Alfonso der Erste, König von Castilien, an Innocenz, einen allgemeinen Kreuzzug gegen den Halbmond zu verlassen, und der Papst willfahrte diesem Wunsche sehr gern. So zogen denn viele europäische Krieger über die Pyrenäen, darunter auch der blutdürstige Cistercienser-Mönch Arnold (o. S. 9) mit seiner Schaar, welche sich durch Unmenschlichkeit aller Art an Albigensern und Juden in Südfrankreich die Seligkeit gesichert hatte. Die Ultramontanen, wie sie im Gegensatz zu den spanischen Kriegern genannt wurden, deren Ingrimm gegen Alles, was nicht päpstlich-katholisch war, bis zur Raserei gesteigert war, nahmen Anstoß an den verhältnismäßig glücklichen Verhältnissen der Juden in der spanischen Hauptstadt, an ihrem Reichthum, ihrer Freiheit und ihrer Bedeutung bei Hofe. Diese fremden Kreuzzügler, von Arnold's Glaubenswuth erfüllt, überfielen daher die Juden Toledo's plötzlich und tödteten mehrere von ihnen (Juni 1212), und es wäre allen sehr schlimm ergangen, wenn der edle Alfonso sich nicht ihrer angenommen, und wenn die christlichen Ritter und Bürger von Toledo, von Ehrgefühl geleitet, die Angriffe der Fanatiker nicht abgewehrt hätten<sup>2)</sup>. Das war die erste Judenverfolgung in Castilien, allerdings nur von Fremden angezettelt und von den Einheimischen gemißbilligt. Die Kirche sorgte aber dafür, daß auch die spanischen Könige und Völker zum Judenhaß erzogen wurden.

Welch ein Umschwung in der Gesinnung gegen die Juden seit Innocenz' Pontificat eingetreten ist, beweist ein Beschluß der Pariser Synode von demselben Jahre. Der König Ludwig VII. und selbst sein Sohn Philipp August hatten sich gegen das kanonische Institut

<sup>1)</sup> Hebräische Chronik, vgl. Bd. VI, S. 374. Nr. 20.

<sup>2)</sup> Annales Toledonos bei Florez España sagrada T. XXII. p. 395 und sämmtliche spanische Historiker.

gesträubt, daß die Juden nicht von Christen bedient werden sollten <sup>1)</sup>. Jetzt durften die französischen Concilien unter dem Präsidium der päpstlichen Legaten und mit Einwilligung des Königs diese Engherzigkeit noch ausdehnen, daß nicht nur keine christliche Amme ein jüdisches Kind nähren, sondern auch keine Hebamme einer jüdischen Frau in ihren Wehen Beistand leisten dürfe, weil — wurde als Grund hinzugefügt — die Christen in jüdischen Häusern Vorliebe für das Judenthum gewinnen <sup>2)</sup>.

Mit Recht waren daher die Juden bei der Nachricht von dem Zustandekommen eines neuen Concils in größter Bekümmerniß, daß nicht ein neues Joch auf ihren Nacken gelegt würde. Als daher der päpstliche Legat Petrus von Benevent eine Synode nach Montpellier ausgeschrieben (Anfangs 1214) und Geistliche wie Weltliche dazu eingeladen hatten, um den Grafen von Toulouse vollständig seiner Herrschaft zu entkleiden, das ihm geraubte Land Simon von Montfort zu übergeben und die härtesten Maßregeln gegen den Rest der Albigenser zu beschließen, sahen die südfranzösischen Juden darin eine große Gefahr für sich und thaten Schritte um sie womöglich abzuwenden. Auf Aufforderung des angesehenen Don Isaac (Isag) Benveniste, Leibarztes des aragonischen Königs <sup>3)</sup>, kamen aus vielen jüdischen Gemeinden je zwei Deputirte nach Montpellier, um ihren Einfluß bei Weltlichen und Geistlichen geltend zu machen, damit nicht neue Beschränkungen gegen sie zu Gesetzen erhoben würden. Und es scheint ihnen gelungen zu sein, die Gefahr zu beschwören; denn das Concil von Montpellier befaßte sich gar nicht mit Juden <sup>4)</sup>.

Raum war diese örtliche Gefahr abgewendet, so war eine andere allgemeinere im Anzuge, welche diejenigen Juden, die Kunde davon hatten, in die größte Bestürzung versetzte. Innocenz III. hatte durch enckliche Hirtenbriefe die Vertreter der ganzen Christenheit zu einem allgemeinen (ökumenischen) Concil nach Rom zusammenberufen, auf welchem die energische Fortsetzung der Kreuzzüge gegen die Mohammedaner im heiligen Lande und auf der pyrenäischen

<sup>1)</sup> Vergl. Bd. VI. 2 S. 227.

<sup>2)</sup> Mansi Concilia T. XXI. p. 850. Canon II.

<sup>3)</sup> Vergl. Bd. VI. 2 S. 374 fg. Nr. 21.

<sup>4)</sup> Die 46 Canones dieses Concils bei Mansi a. a. O. enthalten kein Statut gegen die Juden.



Halbinsel, sowie gegen die südfranzösischen Regier festgestellt, die Entsetzung des Grafen von Toulouse und die Uebertragung seiner Länder auf Simon von Montfort geheiligt und die Reformation der Kirche, d. h. die Erweiterung ihrer Gewalt gegenüber den Staaten, durchgeführt werden sollten. Die südfranzösischen Gemeinden, welche Kunde hatten, daß auf diesem Concil auch gegen die Juden ein harter Schlag geführt werden sollte, waren auf's Tiefste davon erschüttert. Jaak Benveniste lud daher jüdische Deputirte nach der Stadt Bourg de St. Giles ein, um einflußreiche und gewandte Männer zu erwählen, welche sich nach Rom begeben und die bösen Rathschläge gegen die Juden vereiteln sollten <sup>1)</sup>.

Die Namen der Delegirten zu diesem Zwecke sind unbekannt, denn ihr Bemühen war fruchtlos geblieben. Das große vierte Lateranconcil, welches von Innocenz präsidirt und von mehr als 1200 geistlichen und weltlichen Abgeordneten vieler christlicher Staaten zusammengesetzt war, auf den das Papstthum seine Machtbefugnisse zum Höhepunkte erheben durfte, und den Grund zu den beiden freiheitsfeindlichen, blutsaugenden Orden der Dominikaner und Franziskaner legte, dieses Concil, welches das christliche Europa in die schmachlichen Bande geistiger Knechtschaft geschlagen und es in die Stumpfheit der Barbarei zurückgeworfen hat, schlug auch dem Judenthum tiefe Wunden. An dem Maffabäerfeste, an welchem die Söhne Jakob's die Befreiung von der syrischen Tyrannei feierten, wurde das Concil geschlossen, welches ihren Nachkommen das Joß tiefster Erniedrigung auflegte (30. November 1315). In dem Gewimmel der riesigen Welthändel vergaßen der Papst und die Väter des Concils die Juden nicht. Von den siebenzig kanonischen Beschlüssen desselben sind vier den Juden gewidmet.

Ein Canon bestimmte, daß die christlichen Fürsten die Juden streng überwachen sollten, daß sie nicht zu hohe Zinsen von ihren christlichen Schuldnern nähmen. Indessen kann man diese Beschränkung — obwohl christliche Geistliche wie Laien den Wucher der Juden begünstigten und ausbeuteten, und obwohl auch ganze christliche Compagnien, wie die Lombarden und Caorsini (auch Ultramontane genannt), enormen Wucher trieben — einigermaßen gerechtfertigt finden, da die Kirche den finanziellen Bedürfnissen der Zeit

<sup>1)</sup> B. VI. 2 S. 375. Nr. 23.

keine Rechnung trug und sich streng an den Buchstaben der Bibel hielt. Auch dazu hatte das Concil zu seiner Zeit einiges Recht, den getauften Juden zu verbieten, jüdische Riten beizubehalten (weil, wie erläutert wurde, die Schrift verbietet, ein Kleid von Wolle und Linnen gewebt zu tragen), da die Kirche die Gewissensfreiheit nicht anerkennen durfte, ohne sich selbst aufzugeben. Wenn die Anklage richtig war, daß einige Juden damals die christlichen Processionen zur Osterzeit verspotteten, so waren die Vertreter der Kirche theilweise in ihrem Rechte, ihnen zu verbieten, an diesem Tage sich öffentlich zu zeigen, obwohl ein billigdenkender Gesetzgeber wegen einiger ungezogenen Individuen nicht die Freiheit einer ganzen Genossenschaft beschränken würde. Schon mehr Ungerechtigkeit lag in dem kanonischen Beschluß, daß die Juden nicht nur von ihren Häusern und liegenden Gründen den Zehnten zu leisten, sondern auch daß sämtliche jüdische Familienväter sechs Groschen (Denar) jährlich zum Osterfeste zu zahlen haben. Der katholische Clerus betrachtete sich als Herrn, dem die Juden als Unterthanen Huldigungs tribut darbringen mußten. Aber ganz im Geiste des Abbigenser-Versolgers Innocenz wurde das kanonische Gesetz erneuert, daß kein christlicher Fürst irgend einem Juden ein Amt anvertrauen dürfe. Der Uebertreter sei mit dem Bann zu belegen, und der jüdische Beamte sollte so lange von dem Verkehr mit Christen ausgeschlossen werden, bis er seine Function mit Schmach niedergelegt. Das Concil war aber nicht im Stande, einen auch nur scheinbaren Beleg für dieses kanonische Gesetz beizubringen; weder die neuestamentlichen Schriften, noch die Kirchenväter, so gehässig sie auch den Juden waren, boten ein Beispiel dafür. Die Lateransynode mußte daher auf das Provincialconcil von Toledo unter dem ersten katholisch-westgothischen König Recared<sup>1)</sup> zurückgehen, um eine so schmachvolle Ausschließung einigermaßen zu begründen.

Den Gipfelpunkt der Erniedrigung der Juden enthielt aber der Beschluß des Concils, daß die Juden in allen christlichen Ländern zu jeder Zeit eine von den Christen unterscheidende Tracht anlegen sollten. Als Grund wurde angegeben, weil in manchen Gegenden, wo Juden (und Mohammedaner) die Landestracht trugen, frevelhafte Mischehen zwischen den Bekennern des Judenthums und Christen-

<sup>1)</sup> E. B. V. 2 S. 60.

thums vorkamen. Sophistisch wurde das Gesetz noch dadurch beschönigt, daß Mose den Juden eine unterscheidliche Kleidung eingeschärft habe. Darum sollten vom zwölften Lebensjahre an jüdische Männer an ihren Hüften und jüdische Frauen an ihren Schleiern ein durch eine besondere Farbe kenntliches Abzeichen tragen <sup>1)</sup>. Der Judenfleck ist eine Erfindung des Papstes Innocenz und des vierten allgemeinen römischen Concils.

Eine Erfindung kann man es eigentlich nicht nennen, denn der Papst hatte dieses brandmarkende Zeichen von den fanatischen mohammedanischen Herrschern entlehnt. Der almohadische Fürst der Gläubigen von Afrika und Süßpanien, Abu-Jussuff Jakub Almansur, hatte sogar den Juden seiner Lande, welche den Islam zwangsweise angenommen hatten (B. VI. 2 S. 293) anbefohlen, eine entstellende Tracht anzulegen: schwere Kleider mit langen Ärmeln, welche beinahe bis zu den Füßen reichten, und statt der Turbane grobe Schleier von der häßlichsten Form. „Wüßte ich,“ sprach dieser Fanatiker folgerichtig, „daß die bekehrten Juden den Islam mit aufrichtigem Herzen angenommen haben, würde ich ihnen gestatten, sich mit den Muselmännern durch Ehebündnisse zu vermischen. Wäre ich überzeugt, daß sie Ungläubige geblieben sind, so würde ich die Männer über die Klänge springen lassen, ihre Kinder zu Sklaven machen und ihre Güter einziehen. Aber ich schwanke in diesem Punkte; darum sollen sie durch eine häßliche Tracht abgesondert erscheinen.“ Sein Nachfolger Abu-Abdallah Mohammed Anasir ließ sich soweit erbitten, diesen häßlichen Anzug der jüdischen Schein-Mohammedaner in gelbe Kleider und Turbane zu verwandeln, und an dieser Farbe der Kleidung erkannte man in dem ersten Jahrzehnt des dreizehnten Jahrhunderts im marrokanischen Reiche der Almohaden diejenige Volksklasse, welche äußerlich Moslem, im Innern aber Juden geblieben war <sup>2)</sup>. Diese barbarische Behandlung der Juden hat nun der Papst Innocenz nachgeahmt. Ihre tiefste Erniedrigung in Europa während sechs Jahrhunderten datirt vom 30sten November 1215.

Fortan beschäftigten sich Provinzialconcilien, Ständeversammlungen und fürstliche Cabinete neben der Ausschließung der Juden

<sup>1)</sup> Die Paragraphen oder Canones des Lateran-Concils die Juden betreffend bei Mansi a. a. O. T. XXII. p. 1055 ff. S. B. VI. 2 S. 376.

<sup>2)</sup> Abulwahid bei Munk, Notice sur Joseph ben Jehuda p. 40 ff.

von allen Ehren und Aemtern mit dem Judenzeichen, um dessen Farbe, Form, Länge und Breite mit pedantischer Gründlichkeit zu bestimmen. Vieredig oder rund, von safrangelber oder anderer Farbe (*signum circulare, rota*) an dem Hute oder an dem Oberkleide getragen, war das Judenzeichen eine Aufforderung für die Gassenbuben, die Träger zu verhöhnen und mit Roth zu bewerfen, war es ein Wink für den verdummten Pöbel über sie herzufallen, sie zu mißhandeln oder gar zu tödten, war es selbst für die höheren Stände eine Gelegenheit, sie als Auswürflinge der Menschheit zu betrachten, sie zu brandschätzen oder des Landes zu verweisen. Noch schlimmer als diese Entehrung nach Außen war die Wirkung des Abzeichens auf die Juden selbst. Sie gewöhnten sich nach und nach an ihre demüthige Stellung und verloren das Selbstgefühl und die Selbstachtung. Sie vernachlässigten ihr äußeres Auftreten, da sie doch einmal eine verachtete ehrlose Kaste sein sollten, die auch nicht im Entferntesten auf Ehre Anspruch machen dürfte. Sie verwahrlosten nach und nach ihre Sprache, da sie doch zu gebildeten Kreisen keinen Zutritt erlangen und unter einander sich auch durch Klaunderwelsch verständlich machen konnten. Sie blühten damit Schönheits Sinn und Geschmack ein und wurden nach und nach theilweise so verächtlich, wie es ihre Feinde wünschten. Sie verloren männliche Haltung und Muth, so daß sie ein Völkchen in Angst setzen konnte. Die Strafandrohung des Propheten Jesaja zum Hause Jakob: „Du wirst erniedrigt von der Erde sprechen und aus dem Staube wird Dein Wort kispeln“, ist ganz buchstäblich in Erfüllung gegangen. Das tiefe Wehe des Mittelalters begann für die Juden recht eigentlich erst mit dem Papste Innocenz III., gegen welches alle vorangegangenen Leiden, seitdem das Christenthum zur Weltmacht gelangte, nur wie unschuldige Neckereien erscheinen.

Freilich fügten sich die Juden nicht so leicht darein, den ihnen aufgezwungenen Schandfleden zu tragen; namentlich mochten die Gemeinden Spanien's und Südfrankreich's, bis dahin an eine Ehrenstellung gewöhnt, nicht ohne Kampf zur Niedrigkeit herabsteigen. Noch hatten befähigte Juden Einfluß auf die Höfe von Toledo und Saragoſſa, sei es als Gesandte an fremden Höfen, sei es als Schatzmeister (*Almozarisen*) für die königlichen Kassen. Sie setzten alle Mittel in Bewegung, um den Beschluß, das schändende Abzeichen zu tragen, nicht in Wirksamkeit treten zu lassen. Als Innocenz III.

gestorben war (1216), und der verhältnißmäßig milde Papst Honorius III. den Petri-Stuhl bestieg, gaben sich die Juden der Hoffnung hin, dieses kanonische Gesetz rückgängig machen zu können. Thätig scheint in diesem Sinne gewesen zu sein jener Isaak Benveniste, der sich auch Mühe gegeben, den Schlag gegen die Juden von vorne herein abzuwenden. Es gelang ihnen auch, die Ausführung des kanonischen Beschlusses hinzuhalten. Wenigstens hatte der König Alfons IX. von Leon die Juden seines Landes nicht dazu gezwungen. Der Papst Honorius war daher genöthigt, den Bischof von Valencia und zwei andere Bischöfe zu ermahnen, die Ausführung jenes Beschlusses durchzusetzen und die Juden von Ehrenämtern auszuschließen (1217<sup>1)</sup>.

Die südfranzösischen Gemeinden sahen daher mit Freuden den siegreichen Fortschritt der Waffen des wiederholentlich gebannten Rahmunt VII. von Toulouse gegen das Kreuzheer und Simon von Montfort; denn an den Sieg der Albigenfer war auch ihr Heil geknüpft. Der Herzog von Toulouse und seine Barone führten nämlich fort, trotz ihres Eides, Juden zu Aemtern zu befördern, weil sie in deren Verwaltung ihren Nutzen erblickten. Wahrscheinlich wegen heimlicher und offener Anhänglichkeit der Juden an Rahmunt ließ die Gattin Simon's von Montfort, die Gräfin Alice von Montmorency, sämmtliche Juden von Toulouse — dessen Ueberwachung ihr anvertraut war — sammt Weibern und Kindern verhaften und ließ ihnen nur die Wahl zwischen Tod und Taufe (1217), obwohl ihr Gatte, so wie sein Bruder den Juden vorher Sicherheit des Lebens und Freiheit des Bekenntnisses zugeschworen hatte<sup>2)</sup>. Alice befahl zugleich, die jüdischen Kinder unter sechs Jahren ihren Eltern zu entreißen und Geistlichen zur Taufe und christlichen Erziehung zu übergeben. Das gefühllose Weib achtete in jüdischen Frauen nicht den Mutter Schmerz. Trotzdem weigerten sich doch die meisten Glieder der Toulousaner Gemeinde, das Christenthum anzunehmen und sahen dem Tode standhaft in's Auge. Nur siebenundfünfzig Personen waren schwach genug, sich die Taufe gefallen zu lassen. Als aber Simon von Montfort diese ungerechte Judenverfolgung von Seiten seiner Frau erfuhr, befahl er, die Ge-

<sup>1)</sup> Honorius' Sendschreiben in Baronius (Raynaldus) annales ecclesiastici ad an. 1217. No. 86.

<sup>2)</sup> Vergl. Bd. VI. 2. S. 376. Nr. 25.

sangen zu befreien und sie ihre Religion frei bekennen zu lassen. Die Freude der Unglücklichen bei der Kunde von dieser Erlösung (1. Ab — 7. Juli) war groß, aber sie war mit Wehmuth gemischt; denn die einmal getauften Kinder sollten ihren Eltern nicht zurückgegeben werden, so hatte es der Cardinal-Legat Bertrand bestimmt <sup>1)</sup>).

Derselbe schärfte auch das Tragen des jüdischen Abzeichens ein. Indessen kam wieder Gegenbefehl vom Papst, nicht allzu streng darauf zu halten, ohne daß man weiß, woher der für die französischen Juden günstige Wind wehte. — In Aragonien erlangten die Juden dieselbe Freiheit von der Belästigung des Judenfleckens durch den unermüdblichen Zag (Isaak) Benveniste, Leibarzt des Königs Jahme I. (Jakob). Dieser hatte nämlich dem Könige so viel Dienste geleistet, daß er mit Zustimmung der Bischöfe des Landes ihn dem Papste eindringlich empfahlen und für ihn eine Anerkennung von Seiten des päpstlichen Stuhles bewilligt wünschte. Honorius ging merkwürdiger Weise darauf ein und sandte Isaak Benveniste ein Diplom zu, daß er in Anerkennung seiner Verdienste, „weil derselbe sich vom Wucher fernhalte und den Katholiken eifrig beistehe, auf keine Weise gekränkt werden“ solle. Sinecweges sollen auch die Juden zum Tragen der Abzeichen nicht gezwungen werden (1220<sup>2)</sup>).

Indessen so freundlich sich auch Honorius in diesem Punkte stellte, war auch er weit entfernt, eine Ehrenstellung der Juden gützuheissen. In einem Handschreiben desselben Jahres ermahnte er den König Jahme von Aragonien, daß er den Juden ja nicht einen Gesandtschaftsposten an einen mohammedanischen Hof anvertrauen möge. Denn es sei nicht wahrscheinlich, „daß diejenigen, welche den christlichen Glauben verabscheuten, sich den Bekennern desselben treu erweisen würden“. In diesem Sinne schrieb der Papst auch an den Erzbischof von Tarragona, an die Bischöfe von Barcelona und Merda, daß sie den König von Aragonien bearbeiten, und an die Kirchenfürsten von Toledo, Valencia, Burgos, Leon und Zamora, daß sie die Könige von Castilien, Leon und Navarra beeinflussen mögen, die Juden durchaus nicht zu diplomatischen Sendungen zu verwenden, und das so ärgerliche und gefährvolle Beispiel für die Christenheit

<sup>1)</sup> Das.

<sup>2)</sup> Honorius' Sendschreiben in Baronius (Raynaldus) *annales ecclesiastici* zum J. 1220 No. 49. S. B. VI. 2 S. 374. Nr. 21.

abzustellen<sup>1)</sup>. Wie wenig kannte der Papst die unerschütterliche Treue der Juden gegen ihre Landesherren und ihre Liebe zum Geburtslande! Weit entfernt, das ihnen geschenkte Vertrauen zu missbrauchen, wandten die jüdischen Botschafter an fremden Höfen allen Eifer an, um ihren Auftrag zu einem erspriesslichen Ende zu führen. Allein es war einmal seit Innocenz III. Grundsatz der Kirche, die Juden zu entehren und zu demüthigen. Obwohl Honorius das Tragen des Judenfleckens den Juden Aragonien's erlassen hatte, bestand er doch darauf, daß die von England nicht davon befreit werden sollten (1221<sup>2)</sup>).

Hier herrschte nach dem Tode des wahnsinnigen Tyrannen Johann ohne Land während der Minderjährigkeit seines Sohnes Heinrich III., der von Innocenz eingesetzte Erzbischof von Canterbury, Stephan Langton. Dieser entfaltete seine Macht, als wenn er Träger der Krone wäre. Auf dem Concil zu Oxford, das er zusammenberief (1222), wurden auch einige Paragraphen zur Demüthigung der Juden erlassen. Sie sollten keine christliche Dienerschaft halten und keine neue Synagoge bauen dürfen. Sie sollten gehalten sein, den Zehnten von ihrer Ernte und die Geistlichensteuer, wie es das Lateran-Concil bestimmt hat, zu leisten. Vor allem aber sollten sie das brandmarkende Abzeichen zu tragen gezwungen werden, einen wollenen Streifen an der Brust von anderer Farbe als das Kleid, von vier Finger Länge und zwei Breite. Die Kirchen dürften sie nicht betreten und noch weniger, wie es bis dahin Brauch war, ihre Schätze in Kirchen zur Sicherheit vor räuberischen Ueberfällen des Adels und des Pöbels niederlegen<sup>3)</sup>. Diese Beschränkungen wurden den englischen Juden als Strafe aufgelegt, weil sie sich Ungeheuerliches hätten zu Schulden kommen lassen und sich undankbar erwiesen<sup>4)</sup>. Worin aber ihr Verbrechen bestand, wird nicht angedeutet. Ist ihnen vielleicht der Vorfall zur Last gelegt worden, daß in England in demselben Jahre ein Diaconus zum Judenthume übergetreten war? Später veranlaßte ein solcher Uebertritt die Ver-

<sup>1)</sup> Daf. No. 49.

<sup>2)</sup> Daf. zum Jahre 1221. No. 48.

<sup>3)</sup> Concilium Oxoniense bei Mansi Concilia T. XXII. p. 1172 f.

<sup>4)</sup> Daf. Canon 29. et quoniam supra statuta juris non habeant a nobis foveri (Judaeei), utpote qui per multa enormia his diebus commissa, probantur nobis ingrati.

treibung der Juden aus England. Diesmal wurde der Diaconus einfach wegen seines Abfalls auf dem Scheiterhaufen verbrannt <sup>1)</sup>. Die Kirche kannte damals kein wirksameres Mittel, den Widerspruch gegen ihre Lehren zu widerlegen, als das lobende Feuer.

Merkwürdig ist es, daß die feindlichen Maßregeln des Papstthums gegen die Juden damals in Deutschland am wenigsten durchschlugen, und daß sie unter dem Kaiser Friedrich II. eine verhältnißmäßig günstige Stellung hatten. Kammerknechte des Reiches und des Kaisers waren sie zwar und wurden auch so genannt; allein dennoch vertrauten ihnen hin und wieder Fürsten wichtige Aemter an, namentlich die Erzherzöge von Oesterreich <sup>2)</sup>. Diejenigen Juden, welche an den Höfen der Fürsten Zutritt hatten, arbeiteten dahin, sich von der kaiserlichen oder landesfürstlichen Judensteuer frei zu machen und erlangten dafür Privilegien von ihren Gönnern. Da aber in den deutschen Gemeinden der Brauch war, die Steuersumme auf sämtliche Gemeindeglieder nach Verhältniß ihres Vermögens zu vertheilen, so sahen sich die Aermereu, wenn die Reicheren und Angesehenen sich davon losmachten, benachtheiligt und beklagten sich darüber bei den derzeitigen rabbinischen Autoritäten. Eine Rabbinersynode, welche sich in Mainz versammelte (Tammus = Tusi 1223 <sup>3)</sup>), nahm auch diesen Punkt in die Hand, zur gerechten Regulirung. Es waren bei dieser mehr als zwanzig Mitglieder zählenden Synode die angesehensten Rabbiner Deutschland's vertreten: David b. Kalonymos von Münzenburg (in Hessen = Darmstadt), ein deutscher Tossafist <sup>4)</sup>; Baruch b. Samuel aus Mainz, Verfasser eines

<sup>1)</sup> Das. p. 1168.

<sup>2)</sup> Vergl. Kurz, Oesterreich unter Ottokar u. Albrecht I. T. II. p. 21 ff.

<sup>3)</sup> Die Beschlüsse dieser Synode (ידן תקנה ש"ב) sind enthalten in Respp. Meir von Rothenburg gegen Ende p. 112 a ff. ferner in Respp. Mose Menz No. 202. zum Theil auch No. 10 p. 18. und in Salomo Luria's Commentar: של ידן תקנה IV. No. 18. An den ersten zwei Stellen lautet das Datum: תתקפ"ג = 1220, Mose Menz Nr. 10 und Luria, welche das Responsum von Meir Rothenburg ursprünglicher citiren, haben dagegen das Datum genauer und richtiger: תתקפ"ד = 1221, bemaß drei Jahre später. Die Namen sind dieselben; nur fehlen in der letzten Stelle einige. An der ersten muß es heißen, wie in den zwei übrigen: אליעזר הקטן בן ר' יהודה. אבי העזרי. אבי עזרי.

<sup>4)</sup> David b. Kalonymos wird citirt in Tossafot Kétubot 4 b, kommt öfter vor in Respp. Meir von Rothenb. No. 572, 752, 872, auch im Verzeichniß bei



talmudischen Werkes<sup>1)</sup>; Chiskija b. Reuben aus Woppard, der mutthige Verfechter seiner verfolgten Glaubensgenossen<sup>2)</sup>; Simcha b. Samuel aus Speier, ebenfalls talmudischer Schriftsteller<sup>3)</sup>; Elieser b. Joel Halevi, von seinen talmudischen Werken Abi-Efri (auch Abi-Ussaf) genannt<sup>4)</sup>; endlich der deutsche Rabbalist Elasar b. Jehuda aus Worms (Moschach genannt), ein fruchtbarer Schriftsteller, der durch seine Geheimlehre das Seinige zur Verdunklung der lichten Gedanken in der Judenheit beigetragen hat.

Diese Mainzer Rabbiner-Synode erneuerte viele Verordnungen aus der Zeit R' Tam's (VI. 2 199 f.) und stellte neue auf. Die Beschlüsse derselben kennzeichnen den Zustand der deutschen Juden im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts. Die Synode verordnete, daß sich Juden keinerlei Unehrllichkeit gegen Christen und keine Münzfälschung zu Schulden kommen lassen sollten. Ein Angeber sollte gehalten sein den Schaden, den er durch seine Angeberei angerichtet hat, voll zu ersetzen. Diejenigen, welche beim König (Kaiser) aus und eingehen, sollten nichts destoweniger verpflichtet sein, die Gemeindefürsorge zur Aufbringung der Steuern zu tragen. Wer sich ein religiöses Amt von einer christlichen Behörde übertragen ließe, sollte dem Banne verfallen. In den Synagogen soll Andacht und stille Sammlung herrschen. Der Schwager soll die Entbindung von der Levirats-ehe an der verwittweten Schwägerin ohne Gelderpressung und Schikane vollziehen und sie nicht hinhalten. Wer sich den Anordnungen der Synode nicht fügte oder den Bann nicht achtete, sollte dem weltlichen Arm überliefert werden. Die Entscheidung über streitige Fälle sollten die Rabbinat und die Gemeinden von Mainz, Worms und Speier, als die ältesten der deutschen Judenheit, treffen. Alle diese und viele andere Verordnungen führen den Namen Be-

Salomo Luria, f. Bd. VI. 2 S. 366; vergl. *Msulai Schem ha-Gedolim* p. 46 No. 47. Auch eine Correspondenz zwischen ihm und Samuel b. Baruch in den Respp. gedruckt in der Jesenitzer Edition von Maimuni's *Jab II.* Nr. 35.

<sup>1)</sup> *Sefer ha-Cochma* vgl. *Msulai* S. 38. Nr. 45, 46.

<sup>2)</sup> Vergl. Bd. VI. 2 S. 253, Respp. *Chajim Elieser Dr-Sarua* Nr. 39.

<sup>3)</sup> Verf. des talmudischen Werkes *Sefer Nam*, *Msulai* S. 95. Nr. 14. Dieser Simcha ist zu unterscheiden von Simcha de Vitry, dem Verf. des *Machsor Vitry*, einem Jünger Raschi's. Ueber den Ersteren vergl. Respp. *Meir von Rothenb.* Nr. 927—932 und Respp. *Chajim Dr-Sarua* Nr. 26, 56.

<sup>4)</sup> *Msulai* s. v. Er war von mütterlicher Seite Enkel des Elieser b. Nathan (י"נח).

schlüsse Schum, d. h. von Speier, Worms, Mainz, den drei Hauptgemeinden Deutschland's.

Trotz der vielfachen Anstrengung der gebildeten Juden, das Schandmal des Judenzeichens von sich abzuwenden, gewann dennoch die päpstliche Unbulbsamkeit immer mehr die Oberhand und das Edikt des Lateran-Concils von 1215 immer mehr Eingang. Selbst der Kaiser Friedrich II., der geistvollste und aufgeklärteste Fürst, den Deutschland je gehabt, dessen Rechtgläubigkeit mehr als verdächtig war, mußte dem Papstthum darin zu Willen sein, das Judenabzeichen in seinen Erbländen Neapel und Sicilien durch ein Gesetz einzuführen. Der König von Frankreich, Ludwig VIII., Sohn jenes tyrannischen Philipp August, hat wohl schwerlich die Juden seines Landes nach dieser Seite hin begünstigt, da er kirchlich gesinnt war und die Freundschaft des Papstes und der Geistlichkeit nicht missen konnte, um die schönen Länder des Grafen von Toulouse seinem Reiche einverleiben zu können. Er war auch ohne die päpstliche Ermahnung nicht sehr wohlwollend gegen die Juden. Seine Erlasse gegen sie tragen den Charakter der Gewalt. Im Verein mit vielen Baronen seines Landes verordnete Ludwig VIII. (November 1223), daß sämtliche Schuldforderungen der Juden, welche über fünf Jahre datiren, keine Gültigkeit mehr haben und von denen jüngern Datums keine Zinsen gezahlt werden sollten. Künftighin mußten die Schuldscheine, wenn sie gelten sollten, von den Behörden in ein Buch eingetragen werden; das Siegel der Juden habe keinen Glauben. Auch die Freizügigkeit der Juden beschränkte dieser König. Diejenigen, welche von eines Herren Land in das eines anderen auswanderten, sollten auf Verlangen des Barons, in dessen Gebiet sie ursprünglich gewohnt, ausgeliefert werden <sup>1)</sup>.

In Südfrankreich, wo in Folge der Albigenserkriege die Geistlichkeit fast noch verfolgungssüchtiger gegen Andersgläubige geworden war als in der übrigen Christenheit, fanden die Edikte Innocenz' III. zur Entehrung und Demüthigung der Juden nur allzu eifervolle Vertheidiger. Auf einem Concil zu Narbonne (1227) wurden nicht nur die kanonischen Maßregeln gegen sie eingeschärft: das Verbot der Zinsnahme und der Zulassung zu Aemtern, das Tragen des Judenzeichens (auf der Brust in Radform), die Leistung einer Steuer für

<sup>1)</sup> de Laurière, Ordonances des rois de France de la troisième race T. I. p. 47 ff.

die Geistlichen, sondern es wurden auch die längst vergessenen Schikanen aus der schlammigen Zeit der Merovinger-Könige gegen sie wieder aufgefrischt: die Juden sollten sich zur Osterzeit nicht auf den Straßen blicken lassen und überhaupt in diesen Tagen ihre Häuser gar nicht verlassen <sup>1)</sup>.

Im nächsten Jahre waren die Albigenserkriege zu Ende, und es begannen die Gräuel einer blutigen, rachezüchtigen, blutdürstigen Reaction. Der freisinnige Raymund VII. war besiegt und mußte, um in Gnaden aufgenommen zu werden, feierlich erklären und beschwören, daß er in Allem dem päpstlichen Stuhle gehorsam sein und seine abscheulichen Verbrechen fahren lassen werde. Dazu gehörte auch seine Begünstigung der Juden. Raymund mußte besonders geloben, jüdische Bäfte (Baillis) nicht im Amte zu lassen und künftighin auch keine solche anzustellen (April 1228<sup>2)</sup>). Bald begann die blutige Arbeit der fluchwürdigen Inquisition des Dominikaner-Ordens, beides eine Schöpfung des Papstes Innocenz III., gegen die als Ketzer Erkannten, Verdächtigen, oder auch nur ohne Grund Angeklagten. Die Predigermönche, die Jünger Domingo's, verherrlichten das Christenthum durch Folterqualen und Scheiterhaufen. Wer auch nur im Besitze einer Bibel in romanischer (provenzalischer) Sprache war, versiel dem Kegergerichte der Dominikaner, welches das ausschließliche Privilegium zu blutigen Verfolgungen hatte. Ihre Genossen, die Franciskaner oder Minoriten-Mönche, ebenfalls von Innocenz in's Leben gerufen, arbeiteten ihnen in die Hand. Es dauerte nicht lange, so streckten diese Würgengel in Mönchskutten ihre Griffe auch nach den Söhnen Jakob's aus.

Vier Männer traten zu gleicher Zeit auf den Schauplatz der Geschichte, welche mit dem Christenthume, und zwar mit dem verfolgungsfüchtigen, lieblosen, unmenschlichen Christenthume, bitterm Ernst machten, und das Leben der Juden in verschiedenen Ländern zu einer unerträglichen Höllequal gestalteten. Da war zuerst der Papst Gregor IX., jener leidenschaftliche Greis, der Todfeind des Kaisers Friedrich II., welcher kein anderes Interesse achtete, als die Erweiterung der päpstlichen Gewalt und die Niederschmetterung seiner Gegner, der die Fackel der Zwietracht in das deutsche Reich schleuderte und dessen Einheit und Größe vernichtete. Der zweite

<sup>1)</sup> Concilium Narbonense bei Mansi concilia XXIII. p. 21 f.

<sup>2)</sup> Das. p. 165.

war der König Ludwig IX. von Frankreich, der sich den Namen „der Heilige“ erworben hat, von Einfalt des Herzens und Beschränktheit des Kopfes, das gefügigste Werkzeug für schlaue Pfaffen, ein Verehrer von Reliquien, welcher für einen Nagel von Christi angeblichem Kreuze die beste Stadt seines Reiches geboten hat, ein blinder Verehrer der Barfüßler-Mönche, der sich mit dem Gedanken beschäftigte, selbst die Mönchskutte anzulegen, der zu den Ketzerverfolgungen bereitwilligst die Hand bot und die Juden so gründlich haßte, daß er sie nicht ansehen mochte <sup>1)</sup>.

Ihm ebenbürtig war sein Zeitgenosse Ferdinand III. von Castilien, welcher auch die Krone von Leon erbe, ebenfalls von der Kirche als Heiliger anerkannt, weil er die Ketzer mit eigener Hand verbrannte. Endlich der Dominikaner-General Raymund de Penjaforde (Peñafort), der wüthendste Ketzerverfolger, der alle Mühe anwandte, Juden und Mohammedaner zum Christenthum zu bekehren, in diesem Sinne auf die Könige von Aragonien und Castilien einwirkte und Seminarien anlegen ließ, worin das Hebräische und Arabische unterrichtet wurden, um gelehrte Mittel zur Bekehrung der Juden und Saracenen zu gewinnen <sup>2)</sup>. Solchen verfolgungsfüchtigen, unbarmherzigen, mit allen Machtmitteln versehenen Feinden waren die Juden preisgegeben.

Gregor IX. eiferte in einem Sendschreiben (1229) an den Bischof von Valencia, den Uebermuth der Juden gegen die Christen zu dämpfen, als wenn die Kirche dadurch in größter Gefahr schwebte <sup>3)</sup>. Unter Jayme I., König von Aragonien, trat daher eine Wendung in der Stellung der Juden Aragonien's und der dazu gehörigen Gebietstheile ein. Von kirchlichem Fanatismus und von Geldgier gestachelt, erklärte dieser König die Juden als seine Klienten, d. h. gewissermaßen als Kammerknechte. Als er nun die Insel Mallorca ihren mohammedanischen Bewohnern entriß, behandelte er auch die dortigen Juden als besiegte Feinde, obwohl sie schwerlich Widerstand geleistet hatten. In Begleitung des Königs war ein angesehenener Jude von Saragossa, Bachel (Bachja <sup>4)</sup>) b. Mose

<sup>1)</sup> Schmidt, Geschichte Frankreich's I. S. 507.

<sup>2)</sup> Acta Sanctorum (Vollständigen) ad 27. Januar, T. I. p. 212 b, 419 a.

<sup>3)</sup> Baronius annales ad. an. 1229. No. 60.

<sup>4)</sup> Dieser Bachel kommt in allen Chroniken vor, welche über Jayme I. oder die Belagerung Mallorca's berichten. In Bernard Gomez; Niebes' vita et res

Alfonstantini, sein Leibarzt, welcher auch als Dolmetscher für die arabische Bevölkerung der Insel diente. Nichts destoweniger verfuhr Yahme feindselig gegen dessen Glaubensgenossen in der Stadt Palma auf der Insel Mallorca. Die zahlreiche jüdische Gemeinde dieser Stadt besaß viele Ländereien, welche der Gesamtgemeinde gehörten. Eine Straße der Stadt führte einen jüdischen Namen Berg Zion (Monte Zion), worin eine große Synagoge erbaut war; außerdem besaß sie noch ein kleineres Bethaus. Einzelne Juden und Gesellschaften hatten Landgüter bei Palma. Bei der Einnahme derselben nahm Yahme der Gemeinde und Einzelnen manche Besitzthümer und schenkte sie dem Dominikanerorden. Auch die große Synagoge wurde ihnen entzogen und in eine Kirche verwandelt, das erstemal auf spanischem Boden, daß der Staat Eingriffe in die heiligste Angelegenheit der Juden gemacht hat.

Und überall gestaltete sich der von Innocenz ausgegangene feindselige Geist, von den Dominikanern angefaßt, zu harten Gesetzen gegen sie. Auf zwei Kirchenversammlungen von Frankreich, in Rouen und bei Tours (1231 <sup>1)</sup>), wurden die judenfeindlichen Bestimmungen des Lateran-Concils wiederholt, und auf der letztern noch eine Beschränkung hinzugefügt, Juden nicht als Zeugen gegen Christen zuzulassen, „weil von den Zeugnissen der Juden viel Uebel entstehen;“ solches wurde als Grund angegeben. Es war ein Rückfall in die barbarische Zeit der spanischen Westgothen (Bd. V. <sup>2</sup> S. 65); allein was dort zunächst für getaufte Juden galt, wurde nun auf Juden

gestae Jacobi I. heißt es: Protinus Nuncium cum equitibus decem et Hebraeo quodam Caesaraugustano, nomine Bachiel, linguae Arabicae perito, ad illum (Retaboigum regem insulae) misit Jacobus (in Schott's Hispania illustrata III, p. 439 u.). Eine alte Chronik aus dem Archiv von Valencia; Chronica-del rey Jaime (gedruckt Valencia 1557) nennt diesen Bachiel bei derselben Gelegenheit: un juen de Caragoça havia nom Don Bachiel (p. 82); ein andermal Alfaqui per nom Don Bachiel (p. 87). Dieselbe kennt auch aus einer Urkunde seinen Bruder Salomo (p. 40): al alfaqui noster de Caragoça per nom Don Salamo germa (d. h. hermano) de Bachiel. Es ist nun kein Zweifel, daß diese Brüder Bachiel und Salomo identisch sind, mit ב"ח und seinem Bruder Salomo, welche in dem maimunischen Streit in Saragossa Partei für Maimuni genommen haben: ממשפחה . . . שלמה הרופאים ב"ח ו' הושיה ר' ב"ח ו' משה בן אלקושטי (אלקושטני). Ihr Familienname war demnach Alfonso. Ueber die Einnahme von Mallorca Mut, historia del Regno de Mallorca p. 301. Vergl. Kayserling: Juden in Navarra u. p. 159 ff.

<sup>1)</sup> Mansi concilia T. XXIII. p. 229. No. 49 und p. 239. No. 31—33.

überhaupt ausgebeht. In dieser Zeit empfanden die Juden die über sie verhängte Entwürdigung um so mehr, als sie auf einer höhern Culturstufe standen und mehr Selbstgefühl hatten als früher.

Die engherzige Gesinnung der Kirche gegen die Juden wirkte wegen der ausgebehten Macht des Papstthums seit Innocenz sogar auf die an den Ufern der untern Donau und der Theiß wohnenden Juden. In Ungarn waren sie sehr früh angesiedelt (Hb. V. 2 S. 328) und aus dem byzantinischen und hazarischen Reiche dahin eingewandert. Da es unter den herrschenden Magyaren auch viele Heiden und Mohammedaner gab, so mußten die Könige gegen dieselben duldsam sein; ohnehin war ihr christliches Bekenntniß nur oberflächlich, noch nicht in Gesinnung und Denkweise eingedrungen. In Ungarn hatten die Juden daher von jeher die Münzpräge des Landes und standen mit ihren deutschen Brüdern in Verbindung <sup>1)</sup>. Bis in's dreizehnte Jahrhundert waren Juden, so wie Mohammedaner auch Salz- und Steuerpächter des Staates und verwalteten überhaupt königliche Aemter <sup>2)</sup>. Auch Mißgehen zwischen Juden und Christen kamen häufig vor, da die Kirche noch nicht festen Fuß in diesem Lande gefaßt hatte. Diese Ehrenstellung der Juden in einem, wenn auch nur halb christlichen Lande konnte das Papstthum nicht dulden, es war ihm ein Dorn im Auge. Als daher der König Andreas, welcher mit den Magnaten des Landes im Streit und ein Freiheitsdiplom (Charta) zu erlassen gezwungen war, sich an den Papst Gregor IX. wandte, drang dieser darauf, in einem Schreiben an Robert, Erzbischof von Gran, den König zu nöthigen, Juden und Mohammedanern die öffentlichen Aemter zu entziehen <sup>3)</sup>. Andreas hatte sich Anfangs dem päpstlichen Willen gefügt, aber nicht Ernst damit gemacht, wohl weil er die jüdischen Beamten und Pächter nicht entbehren konnte. Dafür so wie wegen anderer kirchlicher Beschwerden verhängte auf Befehl des Papstes der Erzbischof von Gran den Bann über den König und seine Anhänger (Anfangs

<sup>1)</sup> Respp. W. Weir von Rothenburg Nr. 903, 904, vergl. Zunz, zur Geschichte und Literatur S. 537.

<sup>2)</sup> Sendschreiben des Königs Andreas in Baronius annales ad. an. 1233. No. 52: Judaeos, Saracenos — non proficiemus nostrae camerae monetarum, salibus, collectis vel publicis officiis, nec associabimus praefectis etc.

<sup>3)</sup> Baronius ad. ann. 1231. No. 34, 41.

1232 <sup>1)</sup>. Durch Quälereien aller Art mußte endlich Andreas nachgeben, und ebenso wie Rahnund von Toulouse feierlich versprechen (1233): daß er Juden und Saracenen nicht mehr zu Aemtern zu lassen, nicht christliche Leibeigne in deren Besitz dulden, die Mischehen nicht gestatten und endlich sie zwingen würde, ein Abzeichen zu tragen. Denselben Eid, Andersgläubige zu demüthigen, mußten auf Geheiß des päpstlichen Legaten der Kronprinz Bela, der König von Eclavonien, sämtliche Magnaten und Würdenträger des Reiches leisten <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Daf. ad ann. 1232. No. 18 f.

<sup>2)</sup> Daf. ad ann. 1233. No. 52, 54.

## Zweites Kapitel.

### Die innere Parteilung und ihre Folgen.

Die Gegnerschaft gegen Maimuni. Die Parteilung der Maimunisten und Antimaimunisten. Meir Abulafia und sein Vater Tobros. Aaron b. Meschullam aus Künel. Scheschet Benveniste. Simson von Sens. Daniel b. Saadia. Joseph b. Alkin's und Abraham Maimuni's verschiedener Charakter. Die religiöse Lausheit und die Stockaltnudisten. Salomo von Montpellier und seine Schüler. Ihr Bannstrahl gegen die maimunistischen Schriften. Die Parteinahme der nordfranzösischen Rabbinen. Die südfranzösischen Gemeinden für Maimuni. David Kimchi's Eifer für Maimuni. Nachmani, seine Charakteristik und seine Hauptlehren. Sein Verhältniß zu Maimuni, Ibn-Esra und der Kabbala. Seine Parteinahme in dem Streite für und gegen Maimuni. Sachiel Konstantini und die Saragossaner Gemeinde. Toledo und Ibn-Alfachar. Die satyrischen Pfeile für und gegen. Der Dichter Meschullam En-Vidas Dastiera. Samuel Saporta. Wandlung der französischen Rabbinen. Nachmani's Vermittelung in dem Streite. Salomo's Verzweiflung, er verbindet sich mit den Dominikanern und der Inquisition. Die Angeber und ihre Strafe. Mose von Couch.

(1232 — 1236.)

Wie selten ein Uebel allein kommt, sondern öfter andere nach sich zieht, so trat jetzt zu der Entehrung und Demüthigung der Juden von Außen eine Spaltung und Schwäche im Innern hinzu. Merkwürdiger Weise knüpfte sich die innere Entzweiung an Maimuni, an den Mann, dessen Bestreben während seines ganzen Lebens dahin ging, die Einheit und Geschlossenheit der Judenheit und des Judenthums anzubahnen. Allein indem er den Gehalt des Judenthums philosophisch zu durchleuchten unternahm, hatte er Lehrsätze aufgestellt, welche kein jüdisches Gepräge an sich trugen und keinesweges mit der Bibel und noch viel weniger mit dem Talmud in Uebereinstimmung standen. Die Stockaltnudisten mochten von der philosophischen Erforschung des Judenthums gar



nichts wissen, betrachteten jede Beschäftigung mit Wissenschaftern, selbst zum Nutzen des Judenthums angewendet, als eine Sünde, und wendeten richtig oder mißverständlich den talmudischen Spruch darauf an: „Haltet eure Kinder vom Nachdenken fern“<sup>1)</sup>. Auch denkende und philosophisch gebildete Männer erkannten es, daß Maimuni in seinem Bestreben, die Religion mit der Zeitphilosophie zu versöhnen, die erstere der letzteren untergeordnet und die Herrin über die Gemüther zur Sklavin gemacht hat. Glaubenssätze und Bibelverse, die sich philosophisch nicht rechtfertigen lassen, haben nach dem maimunischen System keinen Werth. Wollte er ja selbst die Schöpfung aus Nichts, den Grundzug des Judenthums, aufgeben, wenn der philosophische Gedanke das Gegentheil zu beweisen im Stande wäre. Solche Aussprüche mußten ihm Gegner erwecken. Diese fanden Maimuni's Schriften als höchst gefährdend für den Glauben, die, wenn sie auch einerseits dessen Grundbau zu befestigen scheinen, ihn andererseits erschütterten<sup>2)</sup>. Wunder erkannte Maimuni's Lehrsystem nicht durchweg an, suchte sie vielmehr möglichst auf natürliche Vorgänge zurückzuführen, und die Verse, welche dafür sprechen, rationell zu deuten. — Die Prophezie und das unmittelbare Verkehr mit der Gottheit, wie es die heiligen Schriften aufstellen, ließ Maimuni nicht gelten, sondern erklärte sie als seelische Vorgänge, als Wirkungen einer erregten Phantasie oder als Traumerscheinungen<sup>3)</sup>. Seine Unsterblichkeitslehre stand nicht minder im Widerspruche mit dem Glauben des talmudischen Judenthums. Sie leugnet das Dasein eines Paradieses und einer Hölle, läßt die geläuterten Seelen in den Urgeist eingehen, das heißt darin aufgehen und verschwinden, und die an Sinnlichkeit hängenden Seelen der Sünder einfach untergehen. Seine Auffassungsweise vieler Ceremonialgesetze erregte besonders Widerspruch, weil diese dadurch ihren dauernden Werth verlieren und nur zeitweise Bedeutung

<sup>1)</sup> Jakob Anatoli in Malmed (ms) Einleitung: וגם אם אחד בדורו מלאו לנו לחשוב לו הלמוד ההוא לעין אצל ללמוד חכמות הנמצאות בלשון אחרת המעילות להשלים כונת התורה, יחשב לו הלמוד ההוא לעין אצל רוב בני דורו, ונחתים טעם לדבריהם ממה שאמרו "אל מנעו בנים מן ההגיון וכן מה שהודירו שלא ללמוד חכמות יונת ללמוד חכמות יונת.

<sup>2)</sup> Jehuda Alfachar im Sendschreiben an Kimchi: ואינה כדאי חכמה יונת לעקר: ומה מורה (של מורה) Meir Abulafia im Sendschreiben an Nachmani: יחזקאל הנביא (נבוכים) מחזקת שרשי הדת ומסמכת פארוחה.

<sup>3)</sup> Jehuda Alfachar's zweites Sendschreiben.

haben<sup>1)</sup>. Und nun erst die Art und Weise, wie sich Maimuni über die Agada, einen Bestandtheil des Talmuds, aussprach, daß er sie entweder umdeutete oder, wo sie ihm zu derb erschien, wegwerfend behandelte, das war in den Augen nicht bloß der Stocktalmudisten, sondern auch mancher Gebildeteren ein keizerlicher Angriff auf das Judenthum, den sie energisch zurückschlagen zu müssen glaubten.

Es bildete sich also neben schwärmerischen Verehrern Maimuni's, welche seine Weisheit wie eine neue Offenbarung gläubig hinnahmen, eine Partei der Gegner, die seine Schriften ansocht, namentlich „den Führer der Schwankenden“ (Moré) und den ersten Theil seines Religionscodex (Madda) bekämpfte. Die Rabbinen und überhaupt die Vertreter der jüdischen Gemeinden in Europa und Asien zerfielen daher in Maimunisten und Gegner Maimuni's (Antimaimunisten). Die Letzteren, als Zeitgenossen noch voll von dem imposanten Eindruck, den Maimuni's Persönlichkeit und Wirksamkeit hervorgebracht hatten, ließen ihm selbst und seiner Frömmigkeit alle Gerechtigkeit widerfahren und tadelten oder verurtheilten nur seine Ansichten und die sie enthaltenden Schriften.

Noch während Maimuni's Leben hatte der Widerspruch gegen seine philosophischen Lehren begonnen, nur trat er leise und schüchtern auf und konnte vor dem Enthusiasmus seiner Bewunderer nicht recht zu Worte kommen. Ein junger, geistvoller, gelehrter Mann, Meïr b. Tobros Halevi Abulafia (geb. um 1180, st. 1244<sup>2)</sup>)

<sup>1)</sup> Abraham Maimuni in Mischnot: p. 24. (מדרבי ר' שלמה בן יהודה) שמואל הנשיא (פעמי מצות על הרמבם) אינם נכונים בעיניו.

<sup>2)</sup> Sein Todesjahr ist angegeben auf seiner Grabchrift in Luzzato's Abne Sikkaron. Von seinem Hochmuth sprechen Jehuda Alchaziji im Tachkemoni (Pforte 46) und Jacuto p. 100: מיום שעלה לדרורה לא הלך אל אביו . . . מאלו אביו אלפיה . . . ר' מאיר אביו אלפיה. auch Aaron b. Meschulam in seinem polemischen Sendschreiben an ihn wirft ihm seine Aufgeblasenheit vor (Taam Zekenim p. 66 ff.). Wertwürdiger Weise hat Ascheri diesen Meïr Abulafia mit seinem Lehrer Meïr von Rothenburg verwechselt und diesem den Hochmuth gegen seinen Vater zugeschrieben, was von jenem gilt (zu Kidduschin I No. 57), wenn nicht in dem Sage: אמר עזר על דברו, das Wort „von Rothenburg“ der Zusatz eines Copisten ist. Denn Ascheri mußte besser über seinen Lehrer unterrichtet sein. Diesen Irrthum haben Viele sich zu Schulden kommen lassen. Daß M. Abulafia noch bei Maimuni's Leben sein Sendschreiben gegen diesen gerichtet, sagt er selbst in seinem Sendschreiben an Nachmani (Briefsammlung p. 34) אף כי זה ימים רבים הרבה משלשים שנה . . . ואכתוב אגדה קצתה לרבי חבני לוי. Antwortschreiben setzt Maimuni's Leben voraus.

aus Toledo hatte frühzeitig seine religiösen Bedenken gegen dessen Theorie in einem Sendschreiben an die „Weisen Lünel's“ kundgegeben, das für die Oeffentlichkeit bestimmt war. Die maimunische Unsterblichkeitslehre bildete darin den Kernpunkt des Angriffes. Allein er hatte damit wenig Eindruck gemacht. Denn wiewohl Meir Abulafia, aus einer sehr angesehenen Familie stammend, ein sehr hohes Ansehen genoß, so stand er doch mit seiner wissensfeindlichen, der Verkünderung des Judenthums geneigten Richtung, selbst im Kreise der Seinigen vereinzelt. Außerdem war er, von einem maßlosen Hochmuth besessen, nicht geeignet, Anhänger zu gewinnen und zu einer Partei zu organisiren. Seine Ausgeblasenheit ging so weit, daß er, seitdem er einen hohen Rang in der Toledaner Gemeinde einnahm, seinen edlen, gebildeten und hochgeehrten Vater, Todros Abulafia in Burgos, nicht besuchen mochte, um seiner Ehre nichts zu vergeben. Und dieser Vater, der ein solches Ansehen genoß, daß ein Dichter Jehuda b. Isak Halevi, Arzt in Barcelona, ihn in einem Romane verherrlichte und zum Schiedsrichter zwischen der Weisheit und dem Reichthum machte, dieser Todros war anders geartet; er suchte seinen stolzen Sohn, der nicht zu ihm kommen mochte, auf. Statt Anhänger zu finden, wurde Meir Abulafia von dem wissenschaftlich und talmudisch gebildeten Aaron b. Meschulam aus Lünel, einem begeisterten Anhänger Maimuni's, derb abgefertigt, und wie es scheint, im Namen eines gleichgesinnten Kreises. Er legte es ihm als Reckheit aus, daß er, der Unreise an Jahren und Weisheit, es auch nur wagen konnte, über den größten Mann seiner Zeit ein Urtheil zu fällen.

Indessen blieb Meir Abulafia nichtsdestoweniger sein Lebenlang ein Gegner der maimunischen Richtung und der Wissenschaft. Seine literarische Thätigkeit beschränkte sich auf den Talmud (von dem er einige Traktate erläuterte) und die pentateuchische Massora oder biblische Orthographie, die er zuerst übersichtlich sammelte und für die Abschreiber benutzbar machte<sup>1)</sup>. Wenn er auch nicht Kabbalist war, so hat er doch ein warmes Nest für die junge Brut der Geheimlehre bereitet. Er galt in seiner Zeit als Haupt der Finster-

<sup>1)</sup> אשרה ספר ליהודה; über dieses Werk, sowie über die talmudischen vergl. die Bibliographen. Der Eigenschmied Moise Botarel vindicirt ihm ein kabbalistisches Werk אשרי ושרי; es ist aber eben so fingirt wie die meisten kabbalistischen Schriften, welche dieser älteren Autoritäten zuschreibt.

linge. Der Greis Scheschet Benveniste aus Barcelona, der bis in sein Alter ein warmer Freund der freien Forschung blieb, dichtete gegen ihn ein heißendes Epigramm <sup>1)</sup>:

Freunde, Ihr fragt, warum des Dunkelmanns Name  
„Strahlend“ (Meir) klingt, da er das Licht doch haßt?  
Nennen doch auch die Weisen die Nacht „Licht“;  
So will's der Sprache Doppelsinn.

Gegen das Sendschreiben Abulafia's an die Gemeinde von Lunel richtete Scheschet Benveniste einen apologetischen Brief an dieselbe, um einer etwa auftauchenden gehässigen Stimmung gegen Maimuni von vorn herein zu begegnen. — Auch ein anderer Dichter schnellte die Pfeile des Witzes in einer Satyre gegen Abulafia ab, deren Spitzen aber unübersetzbar sind <sup>2)</sup>. Ueberhaupt waren die Maimunisten, im Besitze von Kenntnissen und Sprachgewandtheit ihren Gegnern bei weitem überlegen, konnten die Richtfeinde dem Gespötte preisgeben und die Lächer auf ihre Seite ziehen.

Im Morgenlande rüstete sich der nach Palästina ausgewanderte französische Tassafist Simson aus Sens, der die wissenschaftliche Gesinnung mit Meir Abulafia theilte, sie in einem Sendschreiben an denselben <sup>3)</sup> zu erkennen gab und auf seiner Reise nicht einmal mit Abraham Maimuni zusammenkommen mochte, zu einem Kampfe gegen das Haupt der Aufklärer. Allein da er so ganz und gar ohne wissenschaftliche Mittel war, so konnte er nur talmudische Waffen gegen ihn gebrauchen. Er verfaßte eine eigene Schrift gegen ihn, sie blieb aber so sehr ohne alle Wirkung, daß Einige an deren Existenz zweifelten <sup>4)</sup>. Auch im Morgenlande trat also die Feindseligkeit gegen Maimuni schüchtern auf. Ein Jünger jenes Samuel b. Ali, welcher sich so heimtückisch gegen den Weisen von Fostat benommen hatte (VI. 2 S. 326), Namens Daniel b. Saadia, ein talmudisch gelehrter Mann, der sich in Damascus niedergelassen hatte, war von demselben Geiste wie sein Meister gegen die maimunische Richtung beseelt und glaubte dessen Feindseligkeit

<sup>1)</sup> Taam Zekenim p. 70. Ueber Scheschet Benveniste vergl. Bd. VI. 2 S. 362 Note. Da dieser 1203 bereits ein Greis war, so fällt seine Polemik noch vor den Ausbruch der Streitigkeiten des Salomo von Montpellier.

<sup>2)</sup> Das. auch Graetz Blumenlese S. 149.

<sup>3)</sup> Codices de Rossi No. 772, 7, und in der Bodleyana.

<sup>4)</sup> Abraham Maimuni, Milchamot p. 10.

gegen sie fortsetzen zu müssen. Daniel machte zunächst Ausstellungen an Maimuni's talmudischen Entscheidungen, um damit gewissermaßen ihm den Boden zu entziehen, auf dem eben seine gebietende Bedeutung ruhte. Denn eben weil Maimuni eine rabbinische Autorität war, fanden seine philosophischen (und wie die Gegner sagten) kezerischen Lehren eine so gefährliche Anerkennung und Verbreitung. Indessen hielt es Daniel für gerathen, einen ehrfurchtsvollen Ton gegen den einzuhalten, den er bekämpfen wollte; er schickte sogar die polemische Schrift Abraham Maimuni zur Prüfung zu. Dieser, welcher den höchsten Begriff von der talmudischen Gelehrsamkeit seines Vaters hatte, gab sich Mühe, Daniel's Ausstellungen zu widerlegen <sup>1)</sup>, und seine Antworten waren nicht frei von Gereiztheit; aber er war wahrheitsliebend genug, einzugestehen, daß sein Vater nicht unfehlbar war und sich wohl hier und da geirrt haben konnte. Später erlaubte sich Daniel versteckte Angriffe auf Maimuni's Rechtgläubigkeit in einer exegetischen Schrift, und wunderlich genug, warf er ihm vor, daß er an das Dasein böser Geister nicht geglaubt habe. Es handelte sich aber nicht eigentlich um die Existenz oder Nichtexistenz der Dämonen, sondern lediglich darum, daß Maimuni Aussprüche, die nun einmal im Talmud vorkommen, nicht unbedingt als richtig und wahr anerkannt habe und folglich ein Keger sei.

Maimuni's Bewunderer waren über diese Angriffe Daniel's so empfindlich, daß dessen Hauptjünger, Joseph Ibn Akinin, den Angreifer dafür mit einer harten Strafe belegt wissen wollte. Er drängte Abraham Maimuni, über Daniel b. Saabia den Bann zu verhängen. Dieser aber, welcher seines Vaters Gerechtigkeitsliebe und Selbstlosigkeit geerbt hatte, mochte nicht darauf eingehen. Er äußerte sich darüber mit aner kennenswerther Unparteilichkeit. Er halte es nicht für Recht, Daniel zu bannen, den er für eine sittlich-religiöse Persönlichkeit von geläutertem Glauben halte, der sich nur in einem einzigen Punkte geirrt; dann sei er selbst Partei in der Streitsache, und er halte sich darum nicht für befugt, in einer gewissermaßen eigenen Angelegenheit einen Gegner in den Bann zu thun. So besonnen waren aber Maimuni's Verehrer und namentlich Joseph Ibn-Akinin nicht. Sie bearbeiteten den Exilarchen David aus Mosul, den unbescholtenen, geachteten Gelehrten von Damaskus

<sup>1)</sup> Die Responsen des Abraham Maimuni an Daniel sind jetzt edirt von Goldberg unter dem Titel: Birkhat Abraham (Pgd 1870).

aus der Gemeinschaft auszuschließen, bis er reumüthig seine Aeußerungen gegen Maimuni widerriefe. Daniel starb vor Gram über den Baun<sup>1)</sup>. Seit der Zeit verstummte jeder Widerspruch gegen Maimuni im Morgenlande eine Zeit lang. Die asiatischen Juden waren noch von dessen persönlichem Geiste so voll, daß es ihnen nicht einfiel, ihn verfeuern zu wollen. Sie waren auch nicht gebildet genug, die Tragweite der maimonischen Ideen über dieses und jenes zu erfassen und deren Unverträglichkeit mit der talmudischen Anschauung einzusehen. Auch mag sein Verehrer Jonathan Kohen, der nach Palästina zugleich mit Simson von Sens ausgewandert war (o. S. 17) eine günstige Stimmung für ihn im Kreise der Frommen genährt und einen Sieg über die ihm feindliche Partei des Simson von Sens davongetragen haben.

Anders verhielt es sich indeß in Europa und namentlich in Südfrankreich und Spanien. Hier hatten die maimonischen Ideen eingeschlagen und beherrschten die Männer des Wissens und die meisten in den Gemeinden tonangebenden Persönlichkeiten; sie sahen von jetzt an Bibel und Talmud nur in maimonischer Beleuchtung. Die Frommen unter den spanischen und provenzalischen Juden suchten den Widerspruch zwischen dem talmudischen Judenthum und dem maimonischen System, wenn sie ihn überhaupt wahrten, so viel als möglich durch die Deutungsmethode zu lösen. Die minder Gläubigen nahmen das letztere gerade als Stütze für ihre Laueheit in der Beobachtung der Religionsgesetze, sprachen sich freier über Bibel und Talmud aus, setzten sich selbst praktisch über manche Vorschriften hinweg, und waren im Zuge, sich ein eigenes, vernunftgemäßes Judenthum zuzustutzen<sup>2)</sup>. Unter den jüdischen spanischen Gemeinden ging die Laueheit gegen das Gesetz so weit, daß nicht Wenige Mischehen mit Christinnen und Mohammedanerinnen eingingen<sup>3)</sup>. Die Stockfrommen, welche im Talmud lebten

<sup>1)</sup> Abraham Maimuni Milchamot p. 11, 12.

<sup>2)</sup> Aschar nennt in seinem ersten Sendschreiben die Maimonisten: עזרים נה לך, auch Meir Abulafia und Meschullam b. Kalonymos: vergl. Note 1.

<sup>3)</sup> Mose auch Couch, Semag. Gebote Nr. 3, Ende; Verbote Nr. 112, Ende. Der im ersten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts lebende Bischof von Paris Wilhelm von Auvergne, spricht sich darüber aus: Hin cest quod facti sunt (Judaei) in lege erronei et in fide ipsius Abrahae haeretici, maxime postquam regnum Saracenorum diffusum est super habitationem eorum. Exinde enim aeternitatem mundi et alios Aristotelis errores secuti sunt.

und webten und, Ursache mit Wirkung verwechselnd, diese für sie betrübenden Erscheinungen als eine giftige Frucht der philosophischen Aussaat betrachteten, prophezeiten den Untergang des Judenthums, wenn die maimunischen Ansichten überhand nehmen sollten. Trotzdem wagte eine Zeitlang Niemand entschieden dagegen aufzutreten. Die nordfranzösischen Rabbinen, die Gesinnungsgenossen des Simson von Sens, wußten wenig von Maimuni's philosophischen Schriften und ihren Wirkungen, und die südfranzösischen und spanischen Stodtalmudisten mochten es für gefährlich und nutzlos halten, sich der überhandnehmenden Strömung des freien Geistes entgegenzustemmen.

Es wurde daher als ein höchst kühner Schritt angesehen, als ein Rabbiner der naiv-gläubigen Richtung den Maimunisten offen und rücksichtslos den Krieg erklärte. Es war Salomo b. Abraham aus Montpellier, ein frommer, ehrlicher, rabbinisch gelehrter Mann, aber von verkehrten Ansichten, dessen Welt einzig und allein der Talmud war, über den hinaus Nichts für ihn als wahr galt. Für Salomo waren nicht bloß die religionsgesetzlichen Bestimmungen des Talmud, sondern auch die agabischen Aussprüche in ihrer nackten, anstößigen Buchstäblichkeit unumstößliche Wahrheiten, an denen zu mäßeln schon Kezerei sei. Er und seine Genossen dachten sich die Gottheit mit Augen, Ohren und anderen menschlichen Organen versehen, sitzend im Himmel auf einem erhabenen Thron, umgeben von Dunkelheit und Wolken. Paradies und Hölle malten sie sich mit agabischen Farben aus; die Frommen würden im himmlischen Garten Eden Fleisch vom Leviathan und alten Wein, vom Urbeginn der Welt in himmlischen Behältern aufbewahrt, genießen, und die Gottlosen, die Kezer, die Gesetzesübertreter im Gehenna gezeißelt, geplagt und im höllischen Feuer verbrannt werden. Das Vorhandensein von bösen Geistern ließen sich die Rabbinen dieses Schlages durchaus nicht nehmen; es war für sie gewissermaßen ein

multi eorum. Hinc est quod non pauci veri Judaei, hoc est, qui non in parte aliqua eruditatis suae Saraceni sunt, aut Aristotelicis consentientes erroribus in terra Saracenorum inveniuntur, de his qui inter philosophos commorantur. Dedit enim etiam occasionem non levem apostasiae hujusmodi ea quae videtur multorum mandatorum absurditas vel inutilitas. — Non est mirum, si ab eis (praeceptionibus aut inhibitionibus) receditur, et si tanquam onera supervacua projiciuntur (mandata legis). Gulielmi Arverni opera omnia de legibus ed. Paris 1674 T. I. p. 246.

Glaubensartikel, da die talmudische Agaba sie als existirend anerkennt <sup>1)</sup>).

Mit einer so plumpen, anthropomorphistischen Anschauung mußte Salomo aus Montpellier fast jedes Wort in den maimunischen Schriften unjüdisch und kezerisch finden. Er durfte nicht dazu schweigen, er sah in der Duldung der maimunischen Ideen die Auflösung des Judenthums, und er begab sich in den Kampf gegen sie, deren Vertreter und Verfechter. Aber mit welchen Waffen? Das Mittelalter kannte kein wirksameres Mittel, verderblich scheinende Gedanken zu vernichten, als den Bann. Er wollte denjenigen, der um einen Kopf seine Zeit überragte und über Religion anders als der gedankenlose Troß dachte, durch Ausschließung aus dem Verkehr mit Glaubensgenossen zwingen, seine Ideen in sich zu vergraben oder gar sie als grobe Irrthümer selbst zu verabscheuen. So hatte um dieselbe Zeit der Papst Gregor IX. der Pariser Universität, der Trägerin des freien philosophischen Geistes bis zum Auftreten der Dominicaner und Franziskaner, bedeutet, sich bei den Vorlesungen streng an den Kanon des Lateran-Concils zu halten und die auf demselben verpönten philosophischen Schriften bei Vermeidung des Bannes nicht zu gebrauchen. Dieser Vorgang mag neben seinem zelotisch leidenschaftlichen Gemüth Salomo von Montpellier bewogen haben, auch jüdischerseits eine Gedankenzensur einzuführen und die maimunische Kezerei durch den Bann zu unterdrücken. Aber allein gegen die zahlreichen und die öffentliche Meinung beherrschenden Maimunisten aufzutreten, hätte die Wirkung verfehlt. Salomo suchte nach Verbündeten, fand aber in Süßfrankreich keinen einzigen Rabbinen, der sich an der Brandmarkung der maimunistischen Richtung betheiligen wollte. Nur zwei seiner Jünger standen ihm zur Seite. Zonä b. Abraham Gerundi (der ältere) aus Gerona, ein blinder Eiferer, wie sein Lehrer, und David b. Saul. Diese Drei sprachen den Bann aus (Anfangs 1232) über alle Diejenigen, welche Mai-

<sup>1)</sup> Seine Ansichten sind durch die Ausstellung bekannt, die er an Maimuni's Schriften machte, aus Abraham Maimuni's *Milchamot*, p. 17 ff., aus Nachmani's größerem Sendschreiben und aus dem Sendschreiben des Samuel Saporta in Ozar Nechmad II. p. 170. Prägnant bezeichnete sie Nachmani: *ואמת כי שמועו את הרב ר' שלמה מן הרר* (מחזיק בדברי רבותיו ואמרו: ויהי כהיה) *אם הרב ר' שלמה מן הרר*. Daß Salomo aus M. keineswegs ein Sbiot, sondern eine bedeutende talmudische Autorität war, hat Luzzats grünlich nachgewiesen.



muni's Schriften, namentlich die philosophischen Partien (*More* und *Madda*) lesen, über Diejenigen, welche sich mit irgend einer Wissenschaft, außer Bibel und Talmud, befassen, über Diejenigen, welche den schlichten Wortsinn der Schrift umdeuten, und überhaupt welche die *Agada* anders auslegen sollten, als *Raschi* es gethan <sup>1)</sup> In einem Sendschreiben setzten Salomo und seine Genossen die Gründe ihres Verdammungsurtheils auseinander und betonten am meisten den Punkt, daß Maimuni's Auffassungsweise das talmudische Judenthum untergrabe. Sie scheuten es nicht einmal, den hochverehrten Weisen persönlich zu verunglimpfen: Wenn es wahr sei, daß er einmal streng talmudisch-religiös gelebt habe, so hat man doch ein Beispiel, daß noch Größere als er in ihrem Alter Abtrünnige vom Geseze geworden sind <sup>2)</sup>. Salomo dachte von Anfang an, im Nothfalle den weltlichen Arm der christlichen Obrigkeit zur Unterstützung des freien Geistes zu Hülfe zu rufen. Vor der Hand suchte er aber Parteigenossen unter den nordfranzösischen Rabbinen. Diese, sämmtlich der scharfsinnigen, aber einseitigen Tossafistenschule angehörig und im Talmud ergraut, die keine Ahnung von dem Bedürfnisse hatten, daß das Judenthum sich vor der vernünftigen und wissenschaftlichen Einsicht rechtfertigen müsse, traten meistens dem Banne bei und nahmen Partei gegen die Maimunisten <sup>3)</sup>. Der angesehenste unter den nordfranzösischen Rabbinen war damals *Ischiel* b. *Joseph* aus *Paris*, ein Schüler des überfrommen *Sehuda* *Sir Leon* (Bd. VI. 2 S. 236), ein bedeutender Talmudist, aber ein beschränkter Kopf, von Salomo's Schlage. Wiewohl keine Quelle geradezu berichtet, daß dieser sich den Antimaimunisten angeschlossen hat, so ist vermöge seiner Gesinnung und Stellung nicht daran zu zweifeln.

Dieser Bann, diese Achtung der Wissenschaft, diese Verunglimpfung Maimuni's entzündeten den heftigsten Zorn seiner Verehrer. Es schien ihnen ein Schlag in's Angesicht, ein unerhörter Gewaltstreich, eine Frechheit ohne Gleichen. Die drei Hauptgemeinden der *Provence*, *Vinell*, *Beziers* und *Carbonne*, in denen die Maimunisten das Wort führten, erhoben sich gegen diese An-

<sup>1)</sup> Folgt aus dem Sendschreiben der Saragossaner Gemeinde, auch Nachmani's größerem Briefe und aus dem des Samuel Saporta; vergl. Note 1.

<sup>2)</sup> *M. Maimuni*, *Milchamot* p. 16.

<sup>3)</sup> Folgt aus den Streitsschriften.

maßung der Dunkelmänner, legten ihrerseits Salomo und seine zwei Jünger in den Bann und beeilten sich an die übrigen Gemeinden der Provence Sendschreiben zu richten, sich ihnen zur Ehrenrettung des großen Mose anzuschließen. In Montpellier selbst spaltete sich die Gemeinde in zwei Parteien; während die unwissende Menge zu ihrem Rabbinen hielt, künbigten ihm die Gebildeten den Gehorsam auf, und es kam sogar zu Thätlichkeiten und Schlägereien unter einander <sup>1)</sup>. Die Flamme der Zwietracht schlug immer heller auf und verbreitete sich über die Gemeinden der Provence, Catalonien's, Aragonien's und Castilien's. Der Streit wurde auf beiden Seiten mit heftiger Leidenschaftlichkeit und nicht durchweg mit edlen Waffen geführt. Die naive Gläubigkeit und die philosophische Anschauung, welche bisher sich so ziemlich mit einander vertrugen, geriethen jetzt in einen Gegensatz, der zu einem völligen Bruche und zur Sectirerei zu führen drohte. Das Schlimmste war, daß beide Parteien in ihrem Rechte waren; beide konnten sich auf alte geachtete Autoritäten berufen, die eine, daß Bibel und Talmud gläubig ohne Grübele und Deutelei hingenommen werden müsse, die andere, daß die Vernunft auch in religiösen Dingen ein Wort mitzusprechen habe.

Zwei Männer waren bei diesem leidenschaftlichen Streit theilhaft, deren Namen einen guten Klang in der jüdischen Literatur haben: David Kimchi und Nachmani. Der Erstere, bereits ein Greis und auf der Höhe seines Ruhmes als hebräischer Sprachforscher und Bibelerklärer (Vd. VI. 2 S. 220), gehörte zu den schwärmerischen Verehrern Maimuni's und zu den Vertheidigern der freien Forschung. Er war dadurch den Dunkelmännern verdächtig, und die nordfranzösischen Rabbinen scheinen ihn ebenfalls in den Bann gethan zu haben <sup>2)</sup>, weil er die eschatologische Vision vom Thronwagen Gottes in maimunischem Sinne, so zu sagen, philosophisch ausgelegt, und weil er behauptet hatte, in der messianischen Zeit werden die halachischen Controversen keine Bedeutung haben, d. h. daß der Talmud überhaupt keinen dauernden Werth beanspruchen dürfe. Kimchi trat daher um so entschiedener für Maimuni auf, als er zugleich für seine eigene Sache einzutreten hatte. Alt und schwach, wie er war, scheute er dennoch nicht eine Reise nach Spanien zu

<sup>1)</sup> Gillel von Verona Sendschreiben in Taam Zekenim u. Chemda Genusa.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 1.

unternehmen, um die dortigen Gemeinden persönlich zum Anschluß an die Provenzalen und gegen Salomo von Montpellier zu bewegen.

Die zweite tonangebende Persönlichkeit in diesem Streite war Moſe b. Nachman oder Nachmani (Ramban) Gerundi, ein Alters- und Ortsgenosse und Verwandter des Jona Gerundi (geb. um 1195, st. um 1270 <sup>1)</sup>). Nachmani, oder wie er in der Landessprache genannt wurde, Bounstruc de Porta, war ein scharfgezeichneter, ausgeprägter Charakter mit allen Vorzügen und Fehlern eines solchen. Voll sittlich lauterer Gesinnung und gewissenhafter Religiosität, milden Sinnes und scharfen Verstandes, war er vom Autoritätsglauben durch und durch beherrscht. Die „Weisheit der Alten“ schien ihm unübertroffen und unübertrefflich, an deren Aussprüchen, wie sie unzweideutig vorliegen, nicht gezweifelt und nicht gemäkelt werden dürfe. „Wer sich in die Lehre der Alten vertieft, der trinkt alten Wein“ <sup>2)</sup>, das war Nachmani's feste Ueberzeugung. Die ganze Weisheit der jüngern Geschlechter bestehe nach seiner Ansicht lediglich darin, den Sinn der großen Altvordern zu ergründen, sich ihn anzueignen und ihn zur Richtschnur zu nehmen. Nicht blos die heilige Schrift in ihrem ganzen Umfange und nicht blos der Talmud in seiner ganzen Ausdehnung, sondern auch die Gaonen und ihre unmittelbaren Jünger bis Alfasi waren für Nachmani mustergiltige, unfehlbare Autoritäten. Innerhalb dieses Kreises hatte er geistvolle Ansichten, richtige Urtheile und hellen Sinn, aber über diesen Kreis konnte er nicht hinaus und sich nicht auf einen freien Standpunkt erheben. — Nachmani war Arzt, hatte also ein wenig Naturkunde getrieben, war auch sonst gebildet und mit der philosophischen Literatur vertraut. Aber die metaphysische Speculation blieb ihm fremd, in die er sich nicht vertiefen mochte oder konnte <sup>3)</sup>. Der Talmud war für ihn Alles in Allem, in dessen Licht er die Welt, die Ereignisse der Vergangenheit und die Gestaltung der Zukunft betrachtete. Seine Erziehung und sein Umgang scheinen ihm diese Richtung beigebracht zu haben. Einer seiner Hauptlehrer war

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn und seine Schriften Note 2.

<sup>2)</sup> Nachmani, Milchamot zu Baha Batra III. p. 9. Sein Glaubensbekenntnis in diesem Sinne glebt seine Einleitung zur Kritik des S. ha Mizwot.

<sup>3)</sup> Serachja Schattiel = Chen. Sendschreiben an Hillel aus Verona: והאיש משה בר נחמן דיל לא ידע טבע המציאות כלל כל שכן טבע דבריו הפילוסופים ולא ידע איזה הדרך ישכן אור.

Juda b. Sakar<sup>1)</sup>, ein namhafter Talmudist und ein Anhänger der jungen Rabbala, der seinen Jünger dafür empfänglich machte. Salomo von Montpellier war sein Jugendfreund. Sein Vorbild, dem er nacheiferte, war Alfasi, dem Alles, was nicht an den Talmud anstreift, fremd war.

Schon in der Jugend war das Talmudstudium und die Ehrenrettung angegriffener Autoritäten Nachmani's Lieblingsbeschäftigung. Etwa im fünfzehnten Lebensjahre (1210) arbeitete er einige talmudische Partien von praktisch-religiöser Bedeutung aus, ganz nach Alfasi's Muster und sogar in dessen Style. In einem vorangeschickten chaldäischen Gedichte entschuldigt Nachmani seine Kühnheit, daß er, ein Jüngling, sich an solch hohe Dinge wage: „dem Himmel ist es leicht, auch dem Unreifen an Jahren Ernst und Würde zu verleihen“<sup>2)</sup>.

In diesen Abhandlungen zeigt er eine so erstaunliche Vertrautheit mit dem Talmud, daß man sie, wenn es nicht bezeugt wäre, keinesweges für eine Jugendarbeit erkennen würde; sie tragen den Stempel vollendeter Reife, beherrschen den Gegenstand und offenbaren durchdringenden Verstand. Nicht weniger großartig in ihrer Art ist seine zweite Jugendarbeit, worin er Alfasi's talmudische Entscheidungen in Betreff der civil- und eherechtlichen talmudischen Tractate gegen die Angriffe des Serachja Halevi Gerundi (Vd. VI. 2 S. 216) zu rechtfertigen suchte (Milehamot). Er scheute keine Mühe sich dazu die besten Handschriften von Alfasi's Werk zu verschaffen, um alle Einwürfe gegen ihn entkräften zu können. In seiner Jugendhitz und in seinem Eifer für seinen Liebling, „den großen und heiligen Lehrer Alfasi“ verfuhr Nachmani schonungslos gegen Serachja, obwohl dieser als eine Größe im talmudischen Fache galt. Auch dieses Werk bekundet, daß der Verfasser auf „dem Meere des Talmud“ mit sicherer Hand zu steuern vermochte und mit den Untiefen und Klippen vertraut war. Er rechtfertigte auch Alfasi's Arbeiten gegen die Aufstellungen des nicht minder bedeutenden Abraham b. David (VI. 2 225). Im reiferen Alter, als er diese Arbeit auch für die übrigen Tractate fortsetzte, bereute Nachmani mit liebenswürdiger Demuth seinen Jugendungefühl gegen Serachja

<sup>1)</sup> Note 2.

<sup>2)</sup> Chaldäisches Gedicht als Einleitung zu dessen Hilehot Bechorot; Note 2.

und behandelte ihn glimpflicher. Er war überhaupt eine selbstlose Persönlichkeit, fern von jeder Streitsucht und Rechthaberei.

In den zwanziger Jahren (1217—23) hatte Nachmani bereits mehrere talmudische Tractate commentirt und setzte diese Thätigkeit ununterbrochen fort, bis er den größten Theil des Talmud mit Erläuterungen versehen hatte (Chiduschim). Indessen so bedeutend auch Nachmani's Leistungen auf diesem Gebiete sind, schöpferisch war er darin keinesweges. Er konnte nur mit den Tossafisten wetteifern, gewissermaßen spanische Tossafot schreiben, übertreffen konnte er sie nicht. Der Talmud war in den Jahrhunderten seit Raschi und Alfasi zu gründlich durchforscht worden, als daß Nachmani oder irgend ein Anderer etwas völlig Neues hätte aufstellen können. Maimuni hatte mit dem Blicke eines umfassenden Geistes richtig erkannt, daß es an der Zeit sei, mit den Commentarien zum Talmud endlich Abrechnung zu halten, sich für oder wider zu erklären und das Ganze zum Abschluß zu bringen. Nachmani lehrte sich aber nicht daran, für ihn war Maimuni's riesiger Religionscodex nicht vorhanden, wie er auch in seinen frühern Arbeiten nur höchst selten Rücksicht darauf nimmt, als hätte er für ihn nicht Autorität genug. Er fand noch Gefallen an der Discussion, ihn erfreute noch das Einzelne, weil ihm eben Maimuni's Universalität und systematischer Geist abgingen. Obwohl Nachmani die volle Erkenntniß davon hatte, daß auf talmudischem Gebiete mit allem Aufwande von Scharfsinn keine unumstößliche Gewißheit wie etwa in der Mathematik zu erzielen sei, sondern immer noch Anhaltspunkte zu Einwürfen und Widerlegungen bleiben<sup>1)</sup>; so hinderte ihn diese Einsicht dennoch nicht, auf die verschlungenen Pfade der halachischen Discussion einzugehen, um, wie er selbst eingestand, wenigstens die Wahrscheinlichkeit zu ermitteln.

Sympathisirte er mit Maimuni nicht in der Behandlung des Talmud, so stimmte er noch viel weniger mit ihm in Betreff religionsphilosophischer Ansichten überein. Maimuni ging von der Philosophie aus und legte zur Beurtheilung des Judenthums überall den Maßstab des Vernunftgemäßen, Einleuchtenden, Begreiflichen an, Nachmani dagegen nahm, wie Jehuda Halevi, die Thatfachen des Judenthums, und selbst die als thatächlich im Talmud vor-

<sup>1</sup> Einseitung zu Milehamot.

kommenden Erzählungen zum Ausgangspunkte. Für Maimuni waren die biblischen Wunder Gegenstand des Mißbehagens, die er so viel als möglich auf natürliche Vorgänge zurückzuführen sich bemühte, auf die talmudischen Wundererzählungen ließ er sich gar nicht ein. Für Nachmani dagegen war der Wunderglaube der Urgrund des Judenthums, von denen die drei Säulen seines Gebäudes getragen werden: die Schöpfung aus Nichts, die Allwissenheit Gottes und die göttliche Vorsehung<sup>1)</sup>. Mit einem Worte, für Maimuni war die Philosophie der Prüfstein der Wahrheit, für Nachmani waren Bibel und Talmud zu selbstgemiß, als daß sie sich vor dem Richterstuhle der Vernunft zu rechtfertigen brauchten. Indessen obwohl sich Nachmani von der Zeitphilosophie fern hielt, so stellte er doch neue Ideen auf, die, wenn auch nicht mit logischen Formeln bewiesen, darum nicht minder Berechtigung beanspruchen. Die ethische Philosophie, der Maimuni huldigte, wollte den Menschen im Hinweis auf seinen höhern Ursprung und seine einstige Glückseligkeit über die Zufälle des Lebens erheben und ihn mit Gleichmuth waffnen, ihn ebenso gegen Freude, wie gegen Schmerz abstumpfen. Nachmani konnte, vom talmudischen Standpunkte aus, nicht genug gegen diese philosophische oder stoische Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit ankämpfen und setzt dem die Lehre des Judenthums entgegen, daß der Mensch sich „am Tage des Glückes freuen und am Tage des Unglücks weinen soll“<sup>2)</sup>. Maimuni nahm mit den Philosophen an, daß der sinnliche Trieb eine Schande für den Menschen sei, der zur Geistigkeit berufen ist. Nachmani war ein entschiedener Gegner dieser Ansicht. Da Gott, der Vollkommene, diese irdische Welt geschaffen hat, so sei sie, wie sie ist, gut, und nichts in ihr dürfe als entschieden verwerflich und häßlich angesehen werden. Darum sei selbst der Fortpflanzungstrieb, trotz des ihm anhaftenden Thierischen, keine Schande, sondern eine weise Vorsehrung der vorsorglichen Gottheit. Nur die Philosophen, meinte er, konnten auf den Gedanken kommen, daß es an dem menschlichen Organismus etwas durchaus Schandbares und Unsittliches gebe, weil sie die Schöpfung der Welt durch die Gottheit leugnen und deren Ewigkeit von Urbeginn an behaupten. Das Judenthum dagegen, welches Gott als den Schöpfer und Herrn der Welt aner-

<sup>1)</sup> Nachmani, Derascha ed. Jellinek p. 16. Hiobcommentar Einleitung

<sup>2)</sup> Einleitung zu Torat ha-Adam.

kennt und verkündet, müsse eine solche Meinung verwerfen; denn Alles, was aus Gottes Hand hervorgegangen und gebildet ist, sei darum auch gut, auch die Zeugungsorgane und der Geschlechtstrieb. Gott könne nicht absolut Mangelhaftes und Verwerfliches geschaffen haben. Nur je nach dem Gebrauche erweisen sich diese als sittlich oder unsittlich, als menschenwürdig oder thierisch.

Nachmani hat aus dieser Voraussetzung eine eigenthümliche Theorie entwickelt in einer kleinen Schrift, angeblich ein Sendschreiben an einen Freund über die Heiligung oder über die Bedeutung der Ehe<sup>1)</sup>, jedenfalls das Originellste, was er je geschrieben. Die Schrift enthält neben Unhaltbarem manches Wahre und Beherzigenswerthe. Vor dem Sündenfalle habe das erste Menschenpaar nicht einmal das Schamgefühl gekannt und habe sich der von der prähistorischen Philosophie so verwerflich behandelten Organe ebenso harmlos bedient wie Augen, Hände und Füße. Nur in Folge der Sünde habe der Mensch durch den unreinen Sinn, den er sich angeeignet, diese Organe zu etwas Häßlichem gestempelt. Werden sie aber auf die rechte Weise im Sinne der Religion angewendet, so können sie sogar eine höhere Weihe erhalten. Da nun der Beruf der Israeliten der sei, ihrem Gotte in allen seinen Vollkommenheiten nachzustreben — wozu sie eben durch seine Gnade auserwählt wurden — so haben sie auch die Verpflichtung, heilig zu werden, und diese Heiligkeit können sie besonders in der Ehe bei der Kinderzeugung bethätigen. Bei keiner Thätigkeit der Menschen zeigt sich nämlich die Einwirkung der Phantasie in so hohem Grade, wie eben bei diesem scheinbar thierischen Acte. Wird dieses zugegeben, so folgt unmittelbar daraus, daß wenn die Phantasie geläutert ist, wenn sie sich mit erhabenen Ideen, mit der Hoheit Gottes und mit dem sittlich heiligen Weltzweck erfüllt hat, so vermöge sie dem Keime, woraus sich der Mensch entwickelt, eine Richtung nach dem Guten und Heiligen einzuprägen und dem Kinde von seinem Urbeginn an den Charakter aufzudrücken, der heilige Männer zur Welt bringt. Darum schärfen die talmudischen Weisen die Vorschrift so einbringlich ein, daß sich das Ehepaar gerade bei dieser Gelegenheit weihen, d. h. die Gedanken und Phantasie mit reinen Anschauungen erfüllen

<sup>1)</sup> Iggeret ha-Kodesch, zuerst editi Rom 1556 und vielleicht noch früher Constantin. sine anno. In's Latein. übersetzt wurde die Schrift von Gassarest. Sie soll auch der hebräischen Tittel וְהִתְקַדְּשׁוּ מִן הַבְּרִיָּה führen; vergl. Wolf III. p. 796.

und sie von niedrigen thierischen Vorstellungen fern halten sollte. Nimmt man noch dazu die überlieferte (kabbalistische) Theorie, daß die Menschenseele ein Theil des Urgeistes sei, und daß es dem Menschen möglich sei, durch Concentrirung seiner Seelenkräfte sich mit diesem Geiste zu vereinigen, so ergebe sich daraus, wie wirksam die Heiligung der Phantasie bei der Kindererzeugung werden könne. Es sei nämlich dann möglich einen Theil des Urgeistes, d. h. eine ungetrübte unbesleckte Seele, gewissermaßen herabzuziehen und mit dem materiellen Körperkeime zu verbinden, d. h. einen vollkommenen Menschen zu erzeugen. Und ebenso sei es einleuchtend, daß sündhafte, in's Thierische versunkene Eltern lasterhafte Kinder erzeugen müssen, d. h. unreine Seelen gewissermaßen zur Belebung des Reines heranlocken.

Nachmani, der solchergestalt von ganz andern Gesichtspunkten ausging, hatte daher nur sehr wenig Berührungspunkte mit Maimuni. Wären sie Zeitgenossen gewesen, so hätten sie vielleicht eben wegen dieser Verschiedenheit einander angezogen. War für Maimuni das Judenthum ein Cultus des Gedankens, so war es für Nachmani eine Religion des Gefühls. Für Jenen gab es im Judenthum kein Geheimniß, das nicht durch das Denken erschlossen werden könnte, für diesen war gerade das Mystische, die Geheimlehre das Allerheiligste des Judenthums, von dem sich das profane Denken fern halten müsse. Der Gegensatz ihrer verschiedenen Denkweise charakterisirt sich am vollsten in ihrem gegenseitigen Verhalten zum Dämonenglauben. Für Maimuni ist es nicht blos Aberglaube, sondern geradezu Heidenthum, bösen Geistern Macht zuzuschreiben. Nachmani dagegen hält fest daran und räumt den Dämonen einen weiten Platz in seiner Weltanschauung ein <sup>1)</sup>. — Während er indeß gegen Maimuni's Ansichten nur hin und wieder seine Mißbilligung aussprach, ihm aber die unbedingteste Hochachtung zollte, hatte er gegen Ibn-Esra eine entschiedene Antipathie. Dieser Erget mit seinem skeptischen Lächeln, mit seinem beißenden Witz, mit seiner unglaublichen Geheimnißthuerei war Nachmani geradezu widerwärtig; er konnte sich bei seiner Bekämpfung die Milde seines Gemüthes

<sup>1)</sup> Nachmani, Responsum an Zona Gerundi (echt) in der unter seinem Namen edirten Responsensammlung Nr. 283 und dessen Derascha p. 9—12.



nicht bewahren und gebrauchte gegen ihn heftige Ausdrücke <sup>1)</sup>. Ibn-Esra galt ihm als Träger des Unglaubens.

So sehr aber auch Nachmani die Zeitphilosophie als Gegensatz gegen die Offenbarung des Judenthums bekämpfte und Aristoteles als Oberhaupt der Irrehrer verdamnte, so war er doch dem blinden Glauben und der Abperrung gegen jede vernünftige Auffassung in religiösen Dingen abhold. Er theilte nicht die Ansicht derer, welche, auf den Talmud gestützt, behaupteten, die Vorschriften des Judenthums seien wie die Decrete eines Königs hinzunehmen, es liege ihnen kein Zweck zu Grunde. Nachmani war vielmehr überzeugt, daß sämtliche pentateuchischen Gesetze einen höheren Zweck haben, der nur dem blinden Auge der Menge verborgen sei <sup>2)</sup>. Darin unterschied er sich wieder von den nordfranzösischen Rabbinen, deren streng talmudischer Richtung er sonst folgte, daß er sich nicht gegen die Philosophen abschloß und sie nicht von sich wies. Er war doch zu sehr Sohn Spaniens, gewissermaßen von philosophischer Atmosphäre umgeben, als daß er die metaphysische Forschung wie eine zudringliche geschwätzige Dirne hätte abweisen können. Vermöge seines hellen Geistes und seiner Bildung konnte Nachmani auch nicht mit den jüdischen Nordfranzosen durch dick und dünn gehen und nicht die Agadas im buchstäblichen Sinn mit allen vermenschtlichen (anthropomorphistischen), herabziehenden und anstößigen Ausprüchen hinnehmen. Aber in diesem Punkte kam er mit sich selbst in Widerspruch. Die agadischen Ausprüche ganz und gar verwerfen, das konnte er nicht, dazu war er zu sehr von Autoritätsglauben und von Verehrung für die talmudischen Träger beherrscht. Wenn er auch nothgedrungen hin und wieder erklärte, manche agadische Sentenzen seien nur als rednerische Metaphern, als Predigtstoff (sermones) zu betrachten, an welche zu glauben nicht Religionspflicht sei <sup>3)</sup>, so war es nicht sein ganzer Ernst. Aber wie denn? Wenn nicht buchstäblich zu glauben, so müssen die Agada's gedeutet werden. Das hieße aber wieder der maimunischen Richtung Zugeständnisse machen, gegen die sich Nachmani's ganze Denkweise sträubte. Es blieb daher Nachmani nichts übrig, um aus der Klemme zu kommen, als ebenfalls zu Deutung der Agadas Zuflucht

<sup>1)</sup> Dester im Pentateuch-Commentar und andern Schriften.

<sup>2)</sup> Das. zu Abschnitt Kedoshim.

<sup>3)</sup> Disputation (Wikuaeh) gegen Fra Pablo Christiani ed. Const. p. 3a. 4b.

zu nehmen, nur durfte sie nicht in maimunischer Weise geschehen. Aus sich heraus konnte er aber keine neue Methode, keine neue Auffassung erzeugen, er war dazu nicht originell genug oder zu sehr vom Gegebenen befangen. Da kam ihm eine neue Geheimlehre, die sich eben als uralte göttliche Ueberlieferung, als Rab-bala eingeschlichen hatte, so recht zu Statten, seine Verlegenheit in Betreff der anstößigen Agabas zu beruhigen. Jünger des Rabba-listen Jehuda b. Zakar, Landesgenosse der Hauptgeheimlehrer Afsriel und Esra, ließ er sich schon in der Jugend von ihnen in diese neue Lehre einweihen und betrachtete sie als eine himmlische Weisheit <sup>1)</sup>. Vermöge dieser mystischen Theorie hatte das, was auf den ersten Blick in der buchstäblichen Fassung lästerlich oder mindestens sinnlos und kindisch erscheint, für ihn einen tiefen, geheimnißvollen, überschwänglichen Sinn. Scheute sich doch Nachmani nicht, die Verkehrtheit zu rechtfertigen, daß der ganze Text der Thora als Buchstaben-elemente zu betrachten sei, woraus mystische Gottesnamen zusammengesetzt werden könnten! <sup>2)</sup>. Er hat die Kabbala außerordentlich gefördert, indem er sie mit seiner Autorität deckte, und hat eben dadurch zur Verbunkelung und Verkümmern des Judenthums das Seinige beigetragen.

Zur Zeit als der Bann gegen die maimunischen philosophischen Schriften ausgesprochen wurde, war Nachmani noch kaum ein Vierziger, genoß aber schon eines so hohen Ansehens, daß selbst der stolze Meir Abulafia (o. S. 40) ihm Auerkennung zollte. Er konnte also mit seiner Stimme als Rabbiner der Gemeinde von Gerona die eine oder die andere Partei unterstützen. Er entschied sich für seinen Freund R. Salomo und seinen Vetter Jona <sup>3)</sup>. Sobald er erfuhr, daß dieser von den Gemeinden der Provence gebannt wurde, auch ohne daß ihm der ganze Hergang genau bekannt war, beeilte er sich, an die Gemeinden Aragonien's, Navarra's und Castilien's ein Sendschreiben zu richten des Inhalts: sich nicht von den „scheinheiligen, falschen“ Maimunisten gegen Salomo hinreißen zu lassen, sondern abzuwarten, bis die Gegenpartei sich ausgesprochen haben würde. Nachmani bedauerte zwar in diesem Sendschreiben, daß die

<sup>1)</sup> Vergl. Note 2.

<sup>2)</sup> Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

<sup>3)</sup> Ueber die Verwandtschaft Nachmani's mit Jona, dem ältern und jüngern vergl. Respp. Salomo Duran Nr. 291.

Einheit des Judenthums, welche seit undenklichen Zeiten in allen Ländern der Zerstreuung bestand, durch den ausgebrochenen Streit einer tiefgehenden Spaltung zu weichen drohe und empfahl darum Besonnenheit und ruhiges Erwägen. Aber er selbst hielt nicht den unparteiischen Standpunkt ein, sondern neigte sich mehr nach der Seite der wissenschaftlichen Partei. „Wenn die französischen Lehrer, an deren Quelle wir uns laben, das Sonnenlicht am hellen Tage verdunkeln und den Mond verdecken, so dürfe man ihnen nicht widersprechen“<sup>1)</sup>; so äußerte er sich gleich im Anfange.

Aber die meisten Gemeinden Spaniens ließen sich nicht in's Dunkel führen. Die Hauptgemeinde Aragoniens mit ihrem Führer, dem Leibarzt und Günstling des Königs Jaime, Bachel Ibn-Alkonstantini (o. S. 33) an der Spitze, sprach sich entschieden für Maimuni aus, und legte Salomo und seine zwei Genossen in den Bann, bis sie von ihrer Verkehrtheit lassen werden. Bachel, sein Bruder Salomo und noch zehn angesehene Männer und Führer, richteten (Ab = August 1232) ein Sendschreiben an die Gemeinden Aragoniens, sich ihnen anzuschließen und die Männer aus der Gemeinschaft auszuschließen, „welche gewagt haben gegen die Größe aufzutreten, welche uns aus den Fluthen der Unwissenheit, des Irrthums und der Thorheit gerettet hat.“ Als Gründe machten die Saragossaner Maimunisten geltend, daß die Gegner der Wissenschaft im Widerspruch mit dem Talmud ständen. „Unsere Weisen schärfen uns ein, uns die Einheit Gottes philosophisch zu vergegenwärtigen. Profane Wissenschaften sollen wir kennen, um dem Gegner der Religion Rede stehen zu können. Astronomie, Geometrie und andere Fächer, welche für die Religion selbst so nöthig sind, können wir nicht aus dem Talmud lernen. Die Mitglieder des hohen Rathes des großen Synhedrin, mußten allgemeine Kenntnisse besitzen. Der Patriarch R. Samائل bediente sich eines Fernrohrs, um den Festkalender astronomisch zu begründen. Der große Lehrer Samuel äußerte von sich: „ihm seien die Sternenhahnen ebenso bekannt, wie die Gassen seines Geburtsortes.“ Aus all diesem ginge hervor, daß es eine religiöse Pflicht sei, sich allgemeine Kenntnisse anzueignen. Und nun treten drei Berberber und Volksverführer auf, schwächen den Ruf des großen Maimuni, wollen die Gemeinden

<sup>1)</sup> Vergl. Note 1.

in's Dunkel führen und verbieten das Lesen seiner philosophischen Schriften und das Erlernen von Wissenschaften überhaupt." Bachel Ibn-Alfonstani, als der einflussreichste Mann Aragonien's, forderte seinerseits in einem Begleitschreiben die Gemeinden auf, gegen diejenigen entschieden aufzutreten, welche nicht an Gott und seinen Diener „Mose“ (Maimuni) glauben. — In Folge dessen stimmten die vier großen Gemeinden Aragonien's Huesca, Monzon, Calatajudo und Lerida mit der Saragossaner Gemeinde überein, Salomo und seine zwei Helfer in den Bann zu legen. Sie erklärten ausdrücklich, daß sie es in Folge der eindringlichen Aufforderung der zwei großen Brüder Bachel und Salomo thaten.

Die Augen der Maimunisten und ihrer Gegner waren aber auf die Gemeinde Toledo gerichtet, welche die größte, reichste, angesehenste und gebildetste in Spanien war. Ihre Entscheidung war im Stande, das Zünglein an der Wage nach der einen oder andern Seite neigen zu machen. Hier führte die Hauptstimme Jehuda b. Joseph aus der hochangesehenen Familie Ibn-Alfahar, der vermuthlich Leibarzt des Königs Ferdinand III. war. Dieser hatte sich bisher weder auf Nachmani's, noch auf der Provenzalen Aufforderung vernehmen lassen, sondern ein kluges Schweigen beobachtet. Dafür hatte der eiserne Rabbiner Toledo's, Meir Abulafia Halevi, der alte Gegner der maimunischen Richtung, seine Stimme laut erhoben. Er beantwortete das Sendschreiben Nachmani's und der Gemeinde Verona, sie mögen darüber beruhigt sein, daß er und seine Freunde den „Gesetzesverächtern der Provence“ etwa ihr Ohr leihen werden. Zwar gebe es in der Toledaner Gemeinde nicht wenige, welche sich in Maimuni und seine philosophischen Schriften verliebt haben. Ihren Sinn zu ändern vermöge er keinesweges. Sollten diese sich aber gegen Salomo von Montpellier aussprechen, so werde er sich von ihnen vollständig lossagen und keine Gemeinschaft mit ihnen pflegen. Denn er halte Salomo's Auftreten für eine verdienstvolle That: daß er diejenigen, welche sich unter Maimuni's Fahne scharten, die Religion in die philosophische Gotteserkenntniß setzten, die religiösen Pflichten aber gering achteten, mit dem Bann belegt hat. Denn wenn auch der Verfasser des großartigen Gesetzescodex gläubig war, so erweisen sich doch diejenigen, welche ihn zum Führer nehmen, als Gesetzesübertreter. Er selbst habe längst die Verderblichkeit der Lehre, welche in Maimuni's

„Führer der Schwankenden“ niedergelegt sind, erkannt, daß sie zwar den Grund der Religion befestigen, aber die Zweige erschüttern, die Risse des Baues ausbessern, aber die Umzäunung niederreißen. „Gottes Verherrlichung sei in ihrem Munde aber auch Gift und Tod auf ihrer Zunge.“ Er habe sich von jeher von dieser bodenlosen Ketzerei fern gehalten und mehr als dreißig Jahre vorher ein Sendschreiben an die Lüneler Gemeinde gerichtet, um die Begeisterung für Maimuni zu dämpfen, sei aber schändlich abgewiesen worden.

Neben diesem schwergepanzerten Kriege der zwei Parteien mit gegenseitiger Verleumdung und Bannstrahlen ging ein leichtes Klänfeln einher mit spitzigen Spottgedichten. Gegen Maimuni's „Führer“ und seine Anhänger drückte ein Gegner folgendes Stachellied ab:

„Schweig, verkümme, Blindenführer, unerhört sind deine Lehren!

Sündhaft ist's die Schrift in Dichtung, Sehergab' in Traum verkehren“<sup>1)</sup>.

Darauf entgegnete ein Maimunist:

„Schweig' und verschlicke Du selber den Mund, das Thor der Thorheit!

Unzugänglich bleibt Deinem Verstandniß so Dichtung wie Wahrheit“<sup>2)</sup>.

Ein anderes Epigramm bricht über Maimuni selbst den Stab:

„Amramsohn, o deut's nicht übel, daß wie Du der Frevler heißt;

Ist's doch üblich, Geist zu nennen den heil'gen, wie den Lügen-Geist“<sup>3)</sup>.

Zur gegenmaimunischen Partei gehörte halb und halb der Dichter Meschullam b. Salomo En-Vidas Dafiera<sup>4)</sup>, wahrscheinlich aus Südfrankreich, der zwei größere Gedichte in dieser Streitsache componirte. Meschullam Dafiera war weit entfernt Maimuni selbst zu verkehren, er ließ ihm vielmehr volle Gerechtigkeit wiederfahren, betrachtete dessen „Gesetzbuch“ sogar mit dem philosophischen Theil als ein heiliges Buch; aber „den Führer“ hielt auch er in der hebräischen Fassung für eine ketzerische Schrift und verdamnte den Dichter Charisj, der sie durch Uebersetzung zugänglich gemacht hat. Auch er glaubte buchstäblich an die Wundererzählungen nicht blos der Bibel, sondern auch des Talmud, wollte sogar an der menschen-

<sup>1)</sup> Ester Askenasi, Dibre Chachamim p. 80. Graetz Blumenlese S. 147.

<sup>2)</sup> Daf.

<sup>3)</sup> Daf.

<sup>4)</sup> Daf. S. 78. Blumenlese S. 150. Aus einem Citat in der Apologie des Zebaja Bedarefi hat S. Sachs richtig gefolgert, daß dieser Dichter auch den Namen זבאי בדאש דפירא führte. Dieser für die Aussprache noch nicht fixirte Eigenname wird verschieden orthographirt: דפירא דפירא, דפירא, דפירא, und kommt auch sonst vielfach corrumpt vor.

ähnlichen Bezeichnung Gottes nicht gerüttelt und das Dasein von Dämonen gerettet wissen. In einem Gedichte verspottete er in schlechten Versen die Ketzer, welche im maimunischen Sinne die Vernunft zur Richterin über die Religion setzen und dadurch viele Erzählungen des Talmud in Zweifel ziehen. Namentlich erklärt er der Gemeinde von Beziers den Krieg und ruft das jüdische Frankreich auf, den Bann über sie zu verhängen.

Die Maimunisten waren aber viel rühriger als ihre Gegner; sie gaben sich alle Mühe, einerseits die französischen Rabbinen von Salomo abzu ziehen, andererseits die Hauptgemeinde Spaniens auf ihre Seite zu bringen. Ein junger Gelehrte, Samuel b. Abraham Saporta richtete ein entschiedenes Sendschreiben an die französischen Rabbinen und suchte sie zu überzeugen, daß sie in der Verleugung Maimunis, seiner Schriften und Anhänger sich von Salomo aus Montpellier zu einem übereilten Schritte haben hinreißen lassen: „Ehe ihr ein Urtheil darüber gesprochen, hättet ihr den Inhalt seiner Schriften genau prüfen sollen; aber es scheint, daß ihr die Schriften gar nicht kennt, über die ihr den Stab gebrochen. Euer Fach ist die Halacha, die Bestimmungen des religiös Verbottenen und Erlaubten zu bearbeiten. Warum geht ihr über euren Kreis hinaus, eine Stimme über Fragen abzugeben, die ihr gar nicht versteht? In eurem Buchstabendienst denkt ihr euch die Gottheit wie die Heiden in menschlicher Gestalt<sup>1)</sup>. Wie mögt ihr uns Ketzer und Gottesleugner nennen, da wir ebenso wie ihr an der Thora und Tradition festhalten? Es giebt unter uns keinesweges, wie ihr meint, Irrlehrer, falsche Propheten, verführte Ketzer, Jünger des Unglaubens. Wie konntet ihr nur von Maimuni mit solcher Verachtung sprechen, da seit R. Nischi keiner Seinesgleichen aufgetreten ist, der in der Lehre des Judenthums seine Freunde hatte, dessen goldene Schriften viele Schwankende zum Glauben zurückgeführt haben!“

Saporta's Sendschreiben sowie noch andere Einwirkungen machten auf einige französische Rabbinen einen so tiefen Eindruck, daß sie sich von Salomo los sagten. Ihre Sinnesänderung gaben sie den provengalischen Gemeinden zu erkennen. Sicherlich hatte viel

<sup>1)</sup> Samuel Saporta's erstes Sendschreiben an die französischen Rabbinen drückt diesen Tadel sehr witzig auf Hebräisch aus: היה כהן, היום כוששים ככם. Vergl. Note 1.

Einfluß darauf R. Mose aus Couch (geb. um 1200, st. um 1260<sup>4)</sup>), einer der jüngsten Tassisten, der, obwohl Schwager des Maimuni feindlichen Simson von Sens und Jünger des frommen Sir Leon von Paris, dennoch eine große Verehrung für Maimuni hegte und dessen hallachische Schriften zum Gegenstand seines Studiums machte. — Ueber diese Sinnesänderung war Nachmani sehr ungehalten, und da ihm die zunehmende Spaltung tief zu Gemüthe ging, er überhaupt Manches auf dem Herzen hatte und sich mit einem Vermittelungsvorschlag herumtrug, welcher ihm den Frieden wiederherzustellen geeignet schien, so richtete er ein ausführliches, gutgemeintes, aber schwülstiges Sendschreiben an die französischen Rabbinen. Er äußerte zuerst seine Unzufriedenheit damit, daß sie die Leser der maimunischen Schriften in den Bann gelegt haben. Sie hätten bedenken mögen, daß Maimuni mit den Waffen der Philosophie den Unglauben bekämpft und dem Judenthum glänzende Dienste geleistet habe. Eine der französischen, rabbinischen Autoritäten, Abraham b. David, habe wohl Ausstellungen an Maimuni's Werk gemacht, aber es keinesweges verdammt. „Wenn es auch nützlich schien, gegen manche glaubensschwache Gemeinden mit Strenge zu verfahren, warum habt ihr die Gemeinden Navarra's mit in den Bann eingeschlossen, uns, die wir den Talmud hochhalten, aber auch Maimuni hoch verehren? Wenn ihr an „den Führer“ Maimuni's etwas auszusetzen habet, warum auch den Bann gegen dessen Buch *Mabda* schleudern, das voll reiner Gottesfurcht ist?“ Nachmani rechtfertigte ferner in diesem Sendschreiben Maimuni gegen die Angriffe, als habe er Höllestrafen und überhaupt das Dasein einer Hölle geleugnet. Er rügte auch an den französischen Rabbinen, daß sie, sich an den Buchstaben der Agada anklammernd, sich von der Gottheit menschliche Vorstellungen machten. Gegen eine solche Erniedrigung der Gottheit haben schon Gaonen angekämpft, und selbst der talmudisch strenge Eleasar aus Worms habe in einer seiner Schriften dagegen Verwahrung eingelegt, Gott eine Gestalt, Gliedmaßen und menschliche Organe beizulegen. „Wenn ihr aber doch einmal der Ansicht waret, die maimunischen Schriften verfezern zu müssen, warum geht jetzt ein Theil eures Kreises von diesem Beschlusse ab, als bereute er den Schritt? Ist es Recht, in solchen

<sup>4</sup> Vergl. über ihn Carmoly, la France israelite p. 100 ff.

wichtigen Dingen Willkür zu üben? Heute dem Einen und morgen dem Andern Beifall zu geben?"

Zuletzt rückt Nachmani mit seinem Vermittelungsvorschlag heraus. Der Bann gegen den philosophischen Theil von Maimuni's Religionscodez soll aufgehoben, dagegen der gegen die Beschäftigung mit dem „Führer“ und gegen die Verächter der Agaba und der talmudischen Schriftauslegung verschärft werden. Dieser Bann soll aber auch nicht einseitig ausgesprochen werden; vielmehr die provengalischen Rabbinen und sogar Maimuni's Sohn, der fromme Abraham, mögen ebenfalls zugezogen werden, ihn zu bekräftigen. Auf diese Weise werde dem Unfrieden und dem Unglauben das Thor verrammelt werden. Er ermahnte noch schließlich, Salomo, „seinen Freund“, mit Hochachtung zu behandeln. Denn er habe gehört, daß die Gegner ihm mit Schimpf und Verachtung begegnen, was jedenfalls unrecht sei, da derselbe eine talmudische Größe ist. Nachmani hoffte, daß auch dieser durch milde Begegnung von seiner Heftigkeit abgehen werde. Er täuschte sich in ihm, wie er auch in seiner Halbheit verkannte, daß die zwei angefeindeten Schriften Maimuni's aus einem Gusse sind, daß man also nicht das eine verfeinern und das andere kanonisiren könne. Endlich befand sich auch Nachmani darin im Irrthum, daß er es für möglich hielt, der freien, philosophischen Forschung einen Damm zu setzen. Die zwei Richtungen, gleicherweise berechtigt, mußten einander bekämpfen, und der Streit mußte ausgetragen und konnte nicht durch einen Vergleich abgeschwächt werden. Ihre Vertreter setzten daher, ohne auf Nachmani's Vorschlag die mindeste Rücksicht zu nehmen, den Kampf fort. Je länger er dauerte, desto mehr entzündete er die Gemüther und zog immer mehr Theilnehmer hinein.

Der greise David Kimchi wollte eine Reise nach Toledo unternehmen, um diese Hauptgemeinde endlich zum Anschluß an den Bann gegen Salomo von Montpellier und seine Anhänger zu bewegen, und durch ihr Gewicht die Gegner vollends zu zerschmettern. In Avila angekommen, erkrankte er aber so sehr, daß er die Reise aufgeben mußte, schrieb aber von seinem Siechbette aus mit zitternder Hand durch seinen Kessen an den Hauptvertreter der Toledaner Gemeinde, an Jehuda Ibn-Alfachar, tadelte sein hartnäckiges Schweigen in einer Angelegenheit, welche die französische und spanische Gemeinde so tief aufregte, und drang in ihn, die Gemeinde



zu bestimmen, gemeinschaftliche Sache mit den Maimunisten zu machen. Da war er aber an den unrechten Mann gekommen. Jehuda Alfachar hatte in seinem Innern entschieden Partei für Salomo und gegen die Maimunisten genommen und seinen Schritt eher gebilligt als getadelt. Er hatte das maimunische System gründlich erkannt und gefunden, daß es das Judenthum folgerichtig aufzuheben geeignet sei. Ibn-Alfachar war ein denkender Kopf von mehr durchdringendem Scharfblick als Nachmani. Ihm lagen die Schwächen der maimunischen Auffassungsweise offen zu Tage, nur war auch er von dem Wahne befangen, daß man diesen Geist durch Bannflüche bannen könne. Alfachar achtete so sehr den von den französischen Rabbinen ausgehenden Bannspruch, daß er Kimchi Anfangs gar Nichts erwidern mochte, und als er sich endlich dazu entschloß, behandelte er ihn in seinem Antwortschreiben in so wegwerfender Weise, daß die Maimunisten, die von Toledo aus Unterstützung erwarteten, darüber ganz verblüfft waren. Welt entfernt, Salomo und seinen Anhang wegen ihres Schrittes zu verdammen, müsse er sie hochpreisen, bemerkt Alfachar, daß sie gewagt haben, für Gott zu eifern und gegen die Gesetzverächter aufzutreten. Ueber Maimuni's „Führer“ wolle er sich nicht aussprechen, Schweigen sei doppelt so viel werth als Sprechen. Er ermahnte zuletzt Kimchi, den ausgebrochenen Zwiespalt in den Gemeinden wieder auszugleichen.

Statt anzugreifen, mußte sich jetzt Kimchi in dem zweiten Sendschreiben an Alfachar auf Vertheidigung beschränken, daß er und die provenzalischen Anhänger Maimuni's nicht zu den Gesetzübertretern gehörten, daß sie vielmehr den Talmud theoretisch und praktisch anerkannten. Sie könnten den Talmud für ihre religiöse Gesinnung getrost zum Schiedsrichter anrufen und würden von ihm gerechtfertigt werden. Dieses Schreiben ist auch mehr thränenreich als überzeugend gehalten und gab Alfachar Veranlassung zu einem zweiten Antwortschreiben, das geharnischt auftritt, und das Beste ist, was jene reichhaltige Streitschriften-Literatur, welche, für die Oeffentlichkeit bestimmt, große Verbreitung fand, zu Tage gefördert hat. Alfachar sprach sich darin mit Entschiedenheit gegen das maimunische Versöhnungssystem aus. Dasselbe will zwei unverträgliche Gegensätze, die griechische Philosophie und das Judenthum, wie ein „Zwillingspaar“ eng verbinden. Aber sie können sich nicht mit einander vertragen. Die Thora könne zu ihrer Gegnerin

sprechen: „dein Sohn ist todt, und der meine lebt“. Die Philosophie, die sich aus Folgerungsätzen aufbaut, gerathe leicht in sophistische Trugschlüsse, sei daher nicht mit der Gewißheit, welche die Offenbarung gewähre, zusammenzubringen. Gegen Maimuni's Art, die Wunder zu natürlichen Vorgängen herabzudrücken, zeuge der unverfängliche Schriftsinn entschieden. Sprach sich doch Maimuni darüber offen aus, daß er die deutlich in der Schrift ausgesprochene Schöpfung aus Nichts umdeuten wollte, wenn die Urewigkeit der Welt philosophisch erwiesen wäre, obwohl die Heiligkeit des Sabbats auf diesem religiösen Lehrsatze beruhe. Gewiß enthalte der „Führer“ vortreffliche Gedanken, aber auch verderbliche, und es wäre besser, er wäre gar nicht verfaßt worden. Gegen Maimuni's Frömmigkeit sei nichts einzuwenden, aber er könne doch als Mensch gefehlt haben. „Ihr aber, seine Verehrer, stellt ihn über die Propheten;“ dies sei nicht recht und wäre von ihm selbst sehr mißfällig aufgenommen worden. Die Hauptschuld trage Samuel Ibn-Tibbon durch seine Uebertragung des „Führers“ in's Hebräische, indem er dadurch den nicht immer unverfänglichen Gedanken eine größere Verbreitung verschafft habe.

Indessen zeigte sich doch die Sympathie der angesehenen Persönlichkeiten Alfachar, Nachmani und Meir Abulafia für Salomo von geringer Wirkung für seine Streitsache. Die öffentliche Stimmung in seiner Heimath und in Spanien war gegen ihn eingenommen. Die französischen Rabbinen, auf deren Beistand er am meisten gerechnet hatte, zogen sich immer mehr von einer Streitfrage zurück, deren Tragweite sie erst später erkannten, und die für die Betheiligten gefährlich zu werden drohte. Einer von Salomo's treuen Verbündeten, David b. Saul, sah sich sogar veranlaßt, um die öffentliche Meinung nicht gegen sich zu haben, eine aufstößige Behauptung zu widerrufen oder wenigstens als Mißverständnis abzuschwächen. In einer eigenen Schrift verwahrte er sich und seinen Meister dagegen, als dächten sie sich die Gottheit mit Gestalt und Gliedern versehen, wenn auch der Wortlaut der Schrift und der Agada dafür spräche. Was er aber auf der einen Seite wieder gut machen wollte, verlor er auf der andern, indem er Gewicht auf die Behauptung legte, Gott sitze auf einem Thron im Himmel, und eine dunkle Scheidewand trenne ihn von den Geschöpfen<sup>1)</sup>. Durch solche

<sup>1)</sup> Abraham Maimuni Milchamot p. 25 f.

schroffe, ungeschickte Opposition gegen die Anschauung der Gebildeten entfremdete sich diese Partei selbst solche, welche die Ansicht von der Gemeinschädlichkeit der maimunischen Schriften theilten. Wenn Salomo von Montpellier klagte: daß außer seinen zwei Jüngern Niemand ihm zur Seite stünde<sup>1)</sup>, so hatte die Ungeschicklichkeit Schuld daran, mit der er seine Sache führte. So von Allen verlassen und in seiner eigenen Gemeinde auf's Heftigste angefeindet, entschloß er sich zu einem Schritte, der nicht bloß für seine Partei, sondern auch für die Gesamtjudentheit von traurigen Folgen war.

Der Papst Gregor IX., welcher den Rest der albigenischen Kexer in der Provence mit Stumpf und Stiel vertilgen lassen wollte, setzte gerade in dieser Zeit die permanente Inquisition ein (April 1233) und bestimmte dazu die wüthenden Dominikaner-Mönche als Kexerrichter, weil die Bischöfe, die bis dahin mit der Verfolgung der Albigenser betraut waren, ihm nicht streng genug zu verfahren schienen. In allen größeren Städten Südfrankreich's, wo es Dominikaner-Klöster gab, auch in Montpellier, entstanden Blutgerichte, welche Kexer, oder auch nur der Kexerei Verdächtige, ja oft ganz Unschuldige zur ewigen Kerkerhaft oder zum Scheiterhaufen verurtheilten. Die Prediger-Mönche Peter Cellant, Wilhelm Arnolbi und andere Blutmenschen dieses Ordens übten ihr Amt mit rücksichtsloser Strenge aus.

Mit diesen Mordgesellen setzte sich der Rabbiner Salomo, der Parteigänger des Talmud's und des nackten Buchstabens, in Verbindung; durch die Inquisition wollte er seine Sache durchsetzen. Er und sein Jünger Zona sagten zu den Dominikanern: „Ihr verbrennt eure Kexer, verfolgt auch unsere. Die meisten Juden der Provence sind von den kexerischen Schriften Maimuni's verführt. Wenn ihr diese öffentlich und feierlich verbrennen lassen werdet, so wird dieser Akt ein Schreckmittel sein, die Juden davon fern zu halten.“ Sie lasen auch den Kexerrichtern verfängliche Stellen aus Maimuni's Schriften vor<sup>2)</sup>, worüber die glaubensbummen Mönche einen heiligen Schauer empfunden haben mögen. Die Dominikaner und Franziskaner brauchten zu einer solchen That nicht zweimal aufgefordert zu werden. Der päpstliche Cardinal-Legat (vor

<sup>1)</sup> Daf.

<sup>2)</sup> Kimchi's drittes Sendschreiben, Abraham b. Chasda'i's Sendschreiben, in der maimunischen Briefsammlung; Fissel von Verona in Taam Zekenim p. 81.

oder nach December 1233<sup>1)</sup>, von demselben fanatischen Eifer wie Gregor IX., ging bereitwillig darauf ein. Die Dominikaner mögen besorgt haben, daß das Feuer der maimunischen Keterei auch ihr eigenes Haus in Brand stecken könnte. Denn der „Führer“ war bereits in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts von einem Unbekannten in's Lateinische übertragen worden<sup>2)</sup>. Diese Uebersetzung wurde wahrscheinlich in Südfrankreich angefertigt, wo diese philosophische Schrift ihre zweite Heimath hatte, und wo gebildete Juden wohl auch lateinisch verstanden. Möglich, daß Jakob Anatoli, der Leibphilosoph des Kaisers Friedrich's II. mit Hilfe eines christlichen Gelehrten diese Uebersetzung zu Stande gebracht hat (s. weiter unten). Maimuni's Gedanken im Gewande der Kirchen- und Gelehrtensprache hätten damals allerdings der christlichen Rechtgläubigkeit einigen Schaden zufügen können. Denn die philosophischen Ideen, von dem jüdischen Aristotelesjünger biblisch gefärbt, waren christlichen Denkern verwandter und zugänglicher als die der arabischen Philosophen, welche für den Kirchenglauben so wenig Berührungspunkte boten. So mochte Maimuni mit seiner Religionsphilosophie den Wächtern der katholischen Rechtgläubigkeit mit Recht verdamnmlich erscheinen. Ueber Religion denken galt ja überhaupt damals in dem officiellen Christenthum ebenso viel wie eine Tobjünde begehen. Hätten die Inquisitoren damals schon Gewalt über die Personen der Juden gehabt, so wären die Maimunisten schlecht gefahren; so aber erstreckte sich die Verfolgung nur über Pergamente. Die maimunischen Schriften wurden, wenigstens in Montpellier, in den jüdischen Häusern aufgesucht und öffentlich verbrannt. Auch in Paris veranlaßte Sona Gerundi das Anzünden eines Scheiterhaufens dafür, und das Feuer dazu soll von der Altar-

<sup>1)</sup> Vergl. Note 1.

<sup>2)</sup> Albertus Magnus, der um 1250 seine philosophischen Werke schrieb, kennt den More Nebuchim unter dem Titel: „Dux Nentrorum des Rabbi Moyse Aegyptus“, und benutzt ihn vielfach. Noch mehr sein jüngerer Zeitgenosse Thomas von Aquin. Siger von Brabant, Professor der Logik in Paris (st. um 1300) lehrte nach Maimuni's System, vergl. Histoire littéraire de la France. T. XXI. p. 124. Justiniani bemerkt in seiner Vorrede zur Edition des lateinischen Moré (1520): Hunc vero ejusdem (Maimonidis) librum jam pridem in nostrum sermonem versum constat ab interprete (bei Wolf III. p. 781). Schon der philosophische Bischof Guillaume von Auvergne (o. S. 37) scheint Maimuni's Moré gekannt zu haben; wenigstens erwähnt er dessen Ansicht



schwiegen tiefbeschämt. Alfachar suchte Salomo in einem Antwortschreiben an Kimchi einigermaßen zu entschuldigen, daß demselben, von allen Seiten bedrängt, nichts übrig geblieben sei als dieses Mittel. Allein auch er war froh, als ihm ein angesehenener Mann aus Narbonne, Meschulam b. Palonhmos, bedeutete, er möge Kimchi, der ein würdiger alter Mann sei, nicht so schonungslos behandeln. Alfachar konnte scheinbar ehrenvoll das Schwert in die Scheide stecken. In der öffentlichen Meinung waren aber jetzt Salomo und die Sache, die er vertrat, gerichtet. Ein Dichter der maimunischen Partei dichtete bei dieser Gelegenheit ein sehr schönes Epigramm:

Sie haben die köstlichen Bücher verbrannt,  
Doch haben den Geist sie damit nicht gebrannt.  
Ein reinigend Feuer sind ihre Lehren,  
Wie sollte die Flamme das Feuer verzehren?  
Sie wurden, wie Thishi, im feurigen Wagen,  
Wie Engel in Flammen empor nur getragen<sup>1)</sup>.

Den Angebereien in Montpellier durch falsche Zeugen, denen die Anhänger Maimuni's ausgesetzt waren, wurde durch unbekannte Vorgänge hinter den Coulissen ein Ende gemacht. Mehr denn zehn von den Parteigängern Salomo's, welche der Verläumdung gegen ihre Feinde überführt worden waren, wurden auf's grausamste bestraft. Die Zunge wurde ihnen ausgeschnitten<sup>2)</sup>. Nur dürrig aufhellen läßt sich das Dunkel, in das diese trüben Vorfälle gehüllt sind. Der König Jajme von Aragonien, an dessen Hofe Parteigänger Maimuni's, die Brüder Bachel und Salomo Ibn-Alkonstantini, beliebt waren (o. S. 33), war zugleich Besitzer der Stadt Montpellier, die er von seiner Mutter geerbt hatte. Sicherlich haben es die gegen Salomo empörten Brüder Alkonstantini nicht an Bemühungen fehlen lassen, ihren leidenden Gesinnungsgegnern in Montpellier Hilfe zu bringen. Im Herbst (1234) war der aragonische König Jajme in Südfrankreich, nach einigen Nachrichten selbst in Montpellier<sup>3)</sup>. Vermuthlich hat er auf eifriges Bitten seiner jüdischen Günstlinge den Proceß in Montpellier streng untersuchen

<sup>1)</sup> Dibre Chachamim p. 80. Graetz, Blumenlese p. 148.

<sup>2)</sup> Abraham Maimuni Milchamot p. 12. Hittel von Verona in Taam Zekenim und Chemda Genusa.

<sup>3)</sup> Bergl. Baisette, histoire générale de Languedoc III, p. 398.

lassen, wodurch die fanatischen Verläumber entlarvt worden sein mögen. Was aus Salomo, dem Urheber aller dieser Vorgänge, geworden ist, bleibt dunkel. Mit einer gewissen Schadenfreude betrachteten die Maimunisten die harte Strafe ihrer Gegner in Montpellier. Ein Dichter, wahrscheinlich Abraham b. Chasdaï, machte ein Epigramm darauf, das bald in Aller Mund war:

Gegen den Führer zur Wahrheit  
 Erhob eine Lügenrotte die Stimme.  
 Die Strafe ereilte sie.  
 Ihre Zunge richtete sich gegen den Himmel.  
 Nun liegt sie im Staube<sup>1)</sup>.

Mit diesem tragischen Ausgange hatte der Streit noch immer kein Ende. Die Parteien waren mehr denn je gegen einander erbittert. Man enthüllte Familiengeheimnisse, um einander Mafel anzuhängen<sup>2)</sup>. So groß war noch die Furcht vor den gegenmaimunischen Angebern in Montpellier, daß einige Männer, welche über diese Vorgänge einen Bericht an Abraham Maimuni nach Kahirra erstatteten, ihn angingen, ihre Namen nicht zu verrathen<sup>3)</sup>.

Als Abraham Maimuni mit Entsetzen die Anfeindungen gegen seinen Vater und die traurigen Folgen des ausgebrochenen Streites erfuhr (Januar 1235), verfaßte er eine kleine Schrift darüber, unter dem Titel: „Kampf für Gott“ (Milchamot), um die Angriffe auf die Gläubigkeit seines Vaters zu entkräften und das Verfahren seiner Gegner zu brandmarken. Diese Schrift, in Form eines Sendschreibens an Salomo b. Ascher (in Linnel?) gerichtet, rechtfertigt das maimunische System mit maimunischen Gründen und hat, außer den geschichtlichen Nachrichten, keinen besondern Werth.

Salomo's Versuch, den freien Geist der Forschung auf religiösem Gebiete durch Gewaltmittel zu bannen, war gescheitert und hatte ein klägliches Ende genommen. Da versuchte ein anderer französischer Rabbiner von miltem Charakter und sanfter Religiosität einen andern Weg einzuschlagen, der ihm besser gelang. Jener Mose aus Couch (o. S. 61), der, obwohl an der tossafistischen Richtung groß

<sup>1)</sup> Abraham Maimuni a. a. D., Hiesel von Verona; vergl. Chemda Genusa Einleitung p. XXIV. Note. Der letzte Vers dieses Epigramms ist eine gelungene Anwendung eines Psalmverses: שְׁמוֹ בַשִּׁמְשׁ כִּימָר וְלִשְׁמוֹ תִּהְיֶה בָּאֵרֶץ.

<sup>2)</sup> Chemda Genusa Einl. p. XXV. Note.

<sup>3)</sup> Abraham Maimuni a. a. D. Ende.

gezogen, Hochachtung für Maimuni hatte, unternahm es, den geschwächten Glauben in der Provence und Spanien durch Predigten und eindringliche Ermahnungen wieder zu kräftigen. Ohne Zweifel wurde Mose aus Couch zu diesem Versuch durch das Beispiel der Predigermönche angeregt, welche den Unglauben an die römische Kirche durch Predigten von Ort zu Ort überwinden wollten und zum Theil überwand. So machte auch der Rabbiner aus Couch Rundreisen in den Gemeinden Südfrankreich's und Spanien's (1235) und wurde daher „der Prediger“ genannt <sup>1)</sup>. Aber welch ein Unterschied zwischen dem jüdischen Gesetzeslehrer und dem katholischen Predigerorden! Jener trat in wahrhafter Herzensinnsart auf, ohne ehrgeizige Hintergedanken, mit Milde auf den Lippen und Milde im Herzen. Die Dominikaner dagegen stellten ihre Demuth und Armuth nur zur Schau, hinter welcher der Hochmuthsteufel lauerte; sie schmeichelten in ihren Predigten ihren Gönnern und demüthigten ihre Gegner schonungslos, erschlichen Erbschaften und füllten ihre Klöster mit Schätzen, hegten einen blutigen Fanatismus und strebten nach Macht und Einfluß <sup>2)</sup>.

Es gelang auch Mose aus Couch, viele Tausende, welche sich über manche Ritualien (Tefillin) hinweggesetzt oder sie nie beobachtet hatten, zur Reue und Buße zu bewegen und für die Ausübung derselben zu gewinnen <sup>3)</sup>. In Spanien setzte er es sogar durch, daß Solche, welche Mischehen mit Christinnen oder Mohammedanerinnen eingegangen waren, dieselben auflösten und sich von den fremden Frauen trennten (1236 <sup>4)</sup>). Freilich bewirkten nicht blos seine Predigten, sondern die abergläubische Furcht vor bösen Träumen und außerordentlichen Himmelererscheinungen, von welcher damals Juden und Christen befallen waren, diese plötzliche Bekehrung <sup>5)</sup>. Mose aus Couch predigte indessen nicht blos für Beobachtung der Ritualien, sondern auch für Einprägung der Redlichkeit und Wahr-

<sup>1)</sup> In einem hebräischen Codex der Leipziger Bibliothek, Katalog Nr. 17 wird er מרדכי genannt.

<sup>2)</sup> So schildert die Dominikaner der Zeitgenosse Matthäus Paris in seiner *historia major* ad. an. 1243. p. 649, und Petrus de Vineis, Geheimsecretär Friedrich II., in den *epistolae* L. I. No. 37.

<sup>3)</sup> כפי מצות גורל = Semag: Gebote Nr. 3. Ende.

<sup>4)</sup> Das. Verbote. Note 112. Ende.

<sup>5)</sup> Das. Gebote Nr. 3.



haftigkeit im Verkehr mit Nichtjuden. „Wer Nichtjuden belügt oder bestiehlt, entweihe den Namen Gottes, indem dieselben dann meinen, die Juden hätten keine Religion, während doch der Rest Israels nicht Unrecht thun, nicht Lügen sprechen, nicht auf Trug sinnen soll“. In diesem Sinne predigte er in Spanien und anderen Ländern der Christenheit: „Die Israeliten haben den Beruf, sich von dem Vergänglichen fern zu halten und sich des Siegels Gottes, der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, zu bedienen.“ Wenn es dann Gott gefallen wird, Israel zu erlösen, so würden die Völker dem zustimmen, weil es ein Volk der Redlichkeit ist. Wenn sie aber betrügerisch mit den Christen verkehren, so würden diese mit Recht spotten, daß Gott die Betrüger und Diebe auserwählt<sup>1)</sup>. Mose aus Couch schärfte in seinen Kanzelreden die Tugend der Demuth ein, die den Söhnen Israel um so mehr geziemt, als sie stets Gott vor Augen haben sollten, und er die Hochmüthigen haßt und die Demuthsvollen liebt<sup>2)</sup>. Weit entfernt, fanatischen Eifer zu entzünden, redete er lediglich der Friedfertigkeit und Verträglichkeit das Wort. Besänftigend wirkte auch Mose aus Couch dadurch, daß er die Größe Maimuni's anerkannte und ihn den Gaonen gleichstellte<sup>3)</sup>.

1) Das. Verbote Nr. 2, Ende. Gebote Nr. 74.

2) Das. Verbote. Nr. 64.

3) Vergl. Einleitung zu Semag.

## Drittes Kapitel.

### Die Geheimlehre der Kabbala.

Jünger Ursprung der Kabbala. Isaak der Blinde und seine Jünger: Uriel, Ezra und Jehuda b. Jasar. Die Vorbedingungen zur Entstehung der Kabbala. Ihr Lehrinhalt. Der En-Sof und die zehn Sefirot. Die Seele und ihre überweltliche Kraft. Die Anwendung der Kabbala auf das praktische Judenthum. Die Vergeltungslehre und die Seelenwanderung. Die Messiaszeit und die künftige Welt. Jakob b. Scheschet Gerondi. Gerona, Ursitz der Kabbala. Das Kabbalistische Buch Bahir. Nachmani, Partegänger der Geheimlehre. Die deutschen Kabbalisten. Eleasar von Worms und sein Jünger Menahem. Reiztes Aufklaren der neuhebräischen Poesie, Der satyrische Roman, Alchaziz, Joseph ben Sabara und Jehuda b. Sabatai. Der Fabel-Dichter Berachja-Crispina. Das Buch Jaschar. Joseph Ezobi. Ibrahim Ibn-Sahal. Verfall der Wissenschaften.

(1232 — 1236.)

Maimuni wollte dem Judenthum einen über allem Zweifel erhabenen, einheitlichen Charakter verleihen, und er brachte ihm die Entzweiung; er wollte ihm durchsichtige Klarheit und allgemein faßliche Einfachheit erringen und veranlaßte nur dessen Trübung und Verwickelung; er wollte Frieden stiften und entzündete Krieg. So wenig vermag auch der weiseste Sterbliche die Folgen seiner Handlungen zu berechnen. Sein System der jüdischen Religion hat die Gemüther entzweit, die Natvgläubigen von den denkenden Juden getrennt und eine Aufregung erzeugt, welche in ihrer Heftigkeit die Grenze der Besonnenheit weit überschritt. In die durch den Streit für und gegen Maimuni entstandene Spaltung keilte sich eine Austerlehre ein, welche sich, obwohl jung, für eine uralte Weisheit, obwohl unjüdisch, für die echte Lehre Israels und obwohl auf Täuschung beruhend, für die alleinige Wahrheit ausgab. Der Ursprung der

Kabbala oder Geheimlehre (Chochma Nistara <sup>1)</sup>) — die sich so nannte, weil sie als eine uralte geheime Ueberlieferung gelten wollte — fällt mit dem maimunischen Streite der Zeit nach zusammen, und sie hat sich erst dadurch in's Dasein gerungen. Die Zwietracht ist die Mutter dieser unheimlichen Geburt, und sie hat daher stets trennend und entzweiennd gewirkt. Die Kabbala in ihrem ersten systematischen Auftreten ist ein Kind des ersten Viertels des dreizehnten Jahrhunderts. Sie selbst vermag sich kein höheres Alter zu geben. Fragte man die älteren Anhänger dieser Geheimlehre auf's Gewissen: Von wem habt ihr sie zuerst empfangen? so antworteten sie unumwunden: „von dem blinden R. Isaaß oder allenfalls von seinem Vater Abraham b. David aus Posquières,“ dem Bekämpfer Maimuni's. Sie gestanden auch offenherzig ein, daß die kabbalistische Lehre weder im Pentateuch, noch in den Propheten, noch in den Hagiographen, noch im Talmud vorkomme, sondern auf kaum bemerkbaren Andeutungen beruhe<sup>2)</sup>. Von den kabbalistischen Äußerungen dieses Urhebers der Kabbala, Isaaß's des Blinden (blühte um 1190 — 1210), sind indeß nur Splitter vorhanden, aus denen sich nur wenig entnehmen läßt. Nur soviel ist gewiß, daß er sich mit dem mythischen „Buche der Schöpfung,“ (Sefer Jezira) vielfach beschäftigt, den dunkeln Text ausgelegt und gedeutelt hat. Was ihm sein erblindetes Auge versagte, soll ihm sein innerer Sinn vielfach ersetzt haben. Er nahm die von den jüdischen Denkern so sehr verdamnte und verspottete Seelenwanderung als einen Glaubensartikel an. Seine Jünger erzählen von ihm, er habe an den Menschen zu unterscheiden vermocht, ob sie eine neue, frisch aus der himmlischen Geisteswelt entstammte Seele besaßen oder eine alte auf der Wanderung von Leib zu Leib begriffene, die ihre Läuterung noch zu erringen habe. Verdächtig genug ist der Ursprung der Kabbala, wenn dieser blinde, phantastischen Vorstellungen unterworfenen Lehrer ihr erster Urheber oder auch nur Vermittler gewesen sein soll. In ein zusammenhängendes System brachten zuerst die Kabbala zwei seiner Jünger Asriel und Ezra, beide aus Gerona und beide so sehr gleichgesinnt, daß sie öfter mit

<sup>1)</sup> חכמה נסתרה, abbrevirtes Notaricon נ"ח, zuerst von Nachmani gebraucht. Vergl. über Entstehung der Kabbala Note 3.

<sup>2)</sup> So äußert sich ein Kabbalist des vierzehnten Jahrhunderts, der Verfasser des מערכות אליהו; vergl. Note 3.

einander verwechselt wurden, und Schriften wie Lehrsätze bald dem einen, bald dem andern zugeschrieben werden. Dieses Zwillingspaar, vielleicht wirklich Brüderpaar, zählt daher in der Geschichte der Kabbala nur als eine einzige Person; sie ergänzen einander. Auch der Kabbalist Jehuda b. Jasar, Nachmani's Lehrer, ging wohl aus dieser Schule hervor.

Von den Lebensumständen dieses Paares ist nur sehr wenig bekannt und nur von einem derselben (man weiß wiederum nicht ob von Esra oder Ariele) verlautet, daß er mindestens als Siebziger nur wenige Jahre nach dem Ausbruch der maimonischen Spaltung starb (1238). Ariele hat etwas mehr von sich verlauten lassen. Von seiner Jugend an, erzählt er selbst, sei er von Ort zu Ort gewandert, um nach einer geheimen Weisheit zu forschen, welche über Gott und Schöpfung befriedigende Aufschlüsse gebe. Männer, welche im Besitze derselben durch Ueberlieferung waren, hätten sie ihm gelehrt, und er sei fest davon überzeugt worden. Darauf habe er selbst in den Gemeinden, die er auf seiner Wanderung berührte, die kabbalistische Lehre entwickelt, sei aber in Spanien (Sevilla?) von den philosophisch Gebildeten ausgelacht worden, weil diese nur das für wahr hielten, was durch strenge logische Beweisführung als unumstößlich festgestellt sei, dagegen auf eine überlieferte Geheimlehre, deren Gedanken ihnen ganz neu erschienen, nichts geben mochten. Einer der ersten Mystiker gestand also ein, daß die Kabbala bei ihrem ersten Ausfluge auf Widerstand stieß, und daß ihr Lehrinhalt durchaus nicht als alt anerkannt wurde. Ariele und Esra ließen sich aber von diesem Widerspruch nicht stören, sondern bemühten sich ihre Lehre zu behaupten und zu verbreiten. In Erklärungen zu Agadastellen, zu den Gebeten und zu dem Hohenliede, das eine Fundgrube für jede Art Mystik bildet, entwickelten sie ihre eigenthümliche Theorie. Ariele versuchte es, auch den philosophisch Gebildeten die Ueberzeugung von der Wahrheit der Kabbala beizubringen und ließ sie die Sprache der Logik reden. Allein wie die Geheimlehre aus ihrem Dunkel in die Sonnenhelle tritt, zeigt sie ihre Nacktheit und Häßlichkeit.

So viel ist gewiß, die Kabbala wollte in ihrem Ursprunge einen Gegensatz zu der verflachenden Philosophie der Maimonisten bilden. Daß das Judenthum weiter nichts, als die aristotelische Philosophie lehren sollte, war denen ein Gräuel, welche in tiefer

Frömmigkeit jedes Wort der Bibel und des Talmud als eine göttliche Wahrheit anzusehen. Nun giebt es einen Weg, sich des philosophischen Nachdenkens über Gott und das Judenthum ganz zu entschlagen und Alles in naiver Gläubigkeit hinzunehmen. Diesen Weg schlugen die deutschen und nordfranzösischen Rabbinen ein; es war die streng trossafistische Richtung. Aber die südfranzösischen und spanischen Frommen, welche gewissermaßen überall philosophische Luft einathmeten, konnten sich bei dieser Buchstäblichkeit nicht beruhigen. Das Judenthum schien ihnen, wenn es nicht von tiefen Gedanken durchweht sein sollte, bedeutungslos. Die religiösen Gesetzbestimmungen, die Ritualien, müßten durchaus einen höhern idealen Sinn haben, welcher nur dem Auge der gedankenlosen Menge verborgen, dem Denker aber erkennbar sei. So viel hatten selbst die Gegen-Maimunisten von Maimuni angenommen, daß die Vorschriften des Judenthums keinesweges willkürliche Dekrete eines Despoten sein können, sondern, als göttliche Anordnungen, auch einen gedanklichen Hintergrund haben müßten. Und wie die scheinbar bedeutungslosen biblischen Bestimmungen und die dunkeln Schriftverse, ebenso müßten die agadischen Sentenzen des Talmud einen höhern Sinn enthalten, sonst erschienen sie sinnlos. Die Frommen hatten aber noch viel mehr als die Agada zu vertreten und zu rechtfertigen. Das ältere mystische Schriftthum, die Offenbarungen des Engelgebornen Henoch-Metatoron (Vd. V.<sup>2</sup> S. 206), früher nur Einzelnen zugänglich, hatten in dieser Zeit einen großen Leserkreis gefunden. Nicht bloß das Buch „der Schöpfung“, sondern auch jene Ausgeburt einer wüsten Phantasie, welche den Gott Israel's wie einen Fetisch mit Kopf, Händen und Beinen von riesiger Ausdehnung darstellte (Schinur Koma), galten in diesem Kreise schon als heilige Schriften. Maimuni hatte zwar in seiner geläuterten Religiosität mit Entrüstung jede Verantwortlichkeit des Judenthums für diese Bastard-Literatur zurückgewiesen, sie als Ausfluß einer groben Unwissenheit in religiösen Dingen und einer heidnischen Anschauungsweise gebrandmarkt und dazu bemerkt: sie verdiente verbrannt zu werden<sup>1)</sup>. Allein das war für die Schule Isaak's des Blinden kein Grund, die Schilderung der riesigen Organe Gottes ohne weiteres zu verwerfen. Trägt die Quelle doch den Namen des

<sup>1)</sup> Maimuni's Responsum in Nite Naamanim p. 17.; vergl. Frankel, Monatschrift Jahrgang 1859. S. 67 ff.

R'Ismael's an der Spitze, und der gefeierte R'Alfiba hat sich dafür verbürgt (so ist es dargestellt). Sie galt dieser Schule vielmehr als Bestandtheil der Agada, als uralte Offenbarung, als ein wesentliches Glied des Judenthums. Was sollte sie aber mit der Maaßengröße anfangen? Ihr religiöser Sinn war denn doch zu geläutert, als daß sie den lächerlichen Gedanken annehmen konnte, Gottes Bart z. B. habe eine Länge von 10,500 Parasangen (Parsa<sup>1)</sup>! Andererseits konnten sich die provengalischen und spanischen Frommen vom Schlage Isaaß's, Afsriel's und Esra's nicht mit dem Gedanken befreunden, daß alle diese anstößigen Partien des Judenthums rationalistich gedeutet oder vielmehr gedeutet werden sollten, wie es die Maimunisten thaten. Die Agada und das altnyphistische Schriftthum, wie überhaupt sämtliche Ritualien des Judenthums mußten daher nach ihrer Ueberzeugung einen sehr tiefen, bedeutungsvollen, geheimen Sinn haben, sie mußten Ideen enthalten, welche Himmel und Erde, die Geister- und Körperwelt umspannen. Die Kabbala ist eine Tochter der Verlegenheit; ihr System war ein Ausweg, um aus der Klemme zwischen dem naiven, plumpen, anthropomorphistischen Buchstabenglauben und der maimunischen Verflachung herauszukommen.

Die Geheimlehre, zuerst vollständig von dem Zwillingspaar Esra und Afsriel entwickelt, stellt daher eine, man kann nicht sagen neue, aber jedenfalls eigenartige Religionsphilosophie oder richtiger Theosophie auf, die, von einer Unbegreiflichkeit zur andern fortschreitend, sich zuletzt in die Nebelregion versteigt, wo alles Denken aufhörte und selbst die Phantasie ihre Flügel sinken lassen muß. Sie ging von einem Punkte aus, dem die damaligen Denker unbedingt zustimmten, machte aber daraus kühne Folgerungen, welche ihr Grundprincip wieder umstießen. Die Einheit verwaandelte sich so unter der Hand in eine Vielheit, die Geistigkeit in plumpe Handgreiflichkeit, der geläuterte Glaube in wüsten Aberglauben. Die ursprüngliche Kabbala stellte folgende Lehrensätze auf: die Gottheit ist erhaben über Alles, selbst über Sein und Denken. Man dürfe daher nicht von ihr aussagen, daß sie Sprache oder Thun, und ebenso wenig, daß sie Gedanken, Willen und Absicht habe. Alle diese Eigenschaften, die den Menschen zieren, laufen auf Beschränktheit hinaus

<sup>1)</sup> Schiur-Koma im Buch Rasiel ed. Amsterd. 1701 p. 37 b.

und die Gottheit ist nach jeder Seite hin unbeschränkt, weil vollkommen. Nur dieses einzige Attribut, die Unbeschränktheit und Unbegrenztheit, läßt sich von ihr aussagen. Die Kabbala legte daher Gott den Namen „der Unbeschränkte oder Unendliche“ (Hebr. En-Sof<sup>1)</sup>) bei; das war ihre erste Neuerung. In dieser seiner unsfaßbaren Allgemeinheit ist Gott ober der En-Sof unerkennbar verborgen, verhüllt und demnach gewissermaßen nicht seiend. Denn das, was nicht von dem denkenden Geist erkannt und begriffen werden könne, sei für ihn nicht vorhanden. Das allgemeine Sein, das En-Sof gleiche daher dem Nichts (Ajin<sup>2</sup>). Um also sein Dasein zu bekunden, mußte er sich oder wollte er sich offenbar und erkennbar machen; er mußte wirksam sein und schaffen, damit seine Existenz in die Erkenntniß trete.

Aber die niedere Welt in ihrer Gebürlichkeit und Sinfälligkeit könne der En-Sof nicht hervorgebracht oder geschaffen haben; denn das Unbegrenzte und Vollkommene könne nicht das Begrenzte und Unvollkommene in direkter Weise hervorbringen. Die Gottheit dürfe also nicht als unmittelbarer Welt schöpfer angesehen werden; man müsse sich vielmehr den Schöpfungsakt auf eine ganz andere Weise vergegenwärtigen. Der En-Sof habe vermöge seiner unendlichen Lichtfülle eine geistige Substanz, eine Kraft, oder wie man es sonst nennen will, aus sich ausgestrahlt, die, als direkt von ihm stammend, an seiner Vollkommenheit und Unendlichkeit Theil hat. Andererseits könne diese Ausstrahlung oder Ausströmung dem En-Sof, ihrem Erzeuger, nicht in allen Punkten gleich sein; denn sie ist nicht mehr das Ursprüngliche, sondern ein Abgeleitetes. Die dem En-Sof entströmte Potenz ist daher ihm nicht gleich, sondern nur ähnlich, d. h. sie hat neben der unbeschränkten auch eine beschränkte Seite. Die Kabbala nennt dieses erste Geisteskind des En-Sof die erste Sefira<sup>3</sup>), wobei sie zugleich an Zahl und an Sphäre gedacht haben mag. Dieser ersten geistigen Potenz entstrahlt wieder eine zweite Kraft, und dieser wieder eine dritte, so daß sich im Ganzen zehn geistige Substanzen oder Kräfte oder Mittelwesen oder Organe (in dieser Unbestimmtheit

<sup>1</sup>) ענ סוף. Schon die Wortbildung verräth die Jugend.

<sup>2</sup>) אין.

<sup>3</sup>) Singular ספירה Plural ספירות.

sind sie gehalten) offenbart hätten oder in Wirksamkeit getreten seien. Diese zehn Potenzen nennt die Kabbala die zehn Sefirot.

Die zehn Substanzen bilden unter einander und mit dem En-Sof eine strenge Einheit und stellen nur verschiedene Seiten (oder Gesichter) eines und desselben Wesens dar, wie etwa das Feuer zugleich Flamme und Funken erzeugt, die, obwohl dem Auge verschieden erscheinend, doch ein und dasselbe bedeuten. Die zehn Sefirot, die sich von einander wie die verschiedenen Farben desselben Lichtes unterscheiden, sind als Ausflüsse der Gottheit an sich unselbstständig und demnach beschränkt. Nur insofern der En-Sof ihnen Kraftfülle spendet, können sie unendlich wirken. Diese ihre Wirksamkeit zeigt sich zunächst darin, daß sie die Seelen- und Körperwelt schaffen und zwar in ihrem Ebenbilde. Dann erhalten sie die Welt, mit der sie in einigem Zusammenhange stehen, fortwährend und führen ihr die Guadenspende göttlichen Lebens stets zu.

Die Gesamtheit der zehn Sefirot läßt die Kabbala in drei Gruppen zu je drei zerfallen. Die erste höchste Gruppe hat ihre Wirkung zunächst auf die Geisteswelt; es sind: das unerforschlich Hohe oder die Krone (Kum-Mala, Keter), die schaffende Weisheit (Chochma) und der empfangende Geist (Binah). Von der ersten Sefira geht die Gotteskraft aus, von der zweiten die Engellwesen und auch die Offenbarung des Judenthums (die Thora), von der dritten die prophetische Anregung. — Die zweite Gruppe habe ihren Einfluß auf die Seelenwelt und die sittliche Weltordnung. Die erste Sefira dieser Gruppe bildet die unendliche göttliche Liebe (Chesed), die zweite die strenge göttliche Gerechtigkeit, die richtende zermalnende Kraft (Geburah, Pachad), und die dritte die Vermittelung beider Gegensätze, die Schönheit (Tiferet). Die dritte Gruppe wirkt auf die sichtbare Welt, auf die Natur. Die erste Sefira dieser Gruppe bilde die Festigkeit (Nezach), die zweite die Pracht (Hod, Form?) und die dritte die Vermittelung beider Gegensätze, den Urgrund (Jesod). Neun Sefirot hätten demgemäß genügt; die Kabbala wollte aber die Zehnzahl festhalten, sie war ihr zu wichtig. Die zehn Gebote, die zehn Aussprüche, vermöge welcher die Agada die Welt erschaffen werden läßt, die Zehnzahl der Sphären, welche Tiefe ließ sich darin finden! Das alte „Buch der Schöpfung“ hat schon zehn Sefirot, wenn es auch darnunter zunächst Zahlen versteht, und Ibn-



Esra hatte mit der Zehnzahl mathematisch-mystische Spielerei getrieben. Die Kabbala durfte sie nicht fahren lassen, konnte aber die zehnte geistige Potenz in der Gruppierung, selbst wenn sie noch so sehr auf strenge Gedankenmäßigkeit verzichten wollte, nicht passend unterbringen und zerfiel von Hause aus in eine Verschiedenheit der Auffassungsweise. Einige zählten den En-Sof mit, so daß es, genau genommen, nur neun Sefirot gäbe. Andere nahmen noch eine zehnte dazu, in welcher die Eigenthümlichkeiten aller übrigen concentrirt seien. Sie nannten diese die Herrschaft (Malchut) und wollten damit die Vorsehung oder die sichtbare Gottheit (Schechinah) bezeichnen, welche unter Israel weile, es auf allen seinen Wanderungen und Verbannungen begleite und es schütze. Straßes Denken ist nicht Sache der Kabbala, sie begnügt sich mit Phantastiebildern und Namen, wenn sie auch noch so sehr begriffs-leer sind.

Mit dieser Zehnzahl der Sefirot treibt sie nun eine willkürliche Spielerei. Sie theilt sie in die drei obern und sieben untern und unterscheidet noch drei oder vier mittlere (Krone, Schönheit, Grund und Herrschaft), welche sie die mittlere Säule (Ammud Emzai<sup>1)</sup>) nennt. Die Ueberleitung der Gnadenspende von Gott durch die geistigen Potenzen zur sichtbaren Welt denkt sie sich vermitteltst Kanäle (Zinorot<sup>2</sup>), deren sie zwölf annimmt.

Mitteltst der Sefirot vermöge Gott sich sichtbar zu machen oder auch sich zu verkörpern. Wenn es nun in der heiligen Schrift heißt: Gott sprach, stieg auf die Erde herab, stieg hinauf; so dürfe das nicht, wie die Buchstabenknechte, wie die Agabisten meinen, von der Gottheit selbst oder von dem hocherhabenen En-Sof, sondern von den Sefirot verstanden werden. Der Opferdunst, der vom Altare aufstieg und zum angenehmen Geruch ward, sei nicht von der Gottheit selbst, sondern von den Mittelwesen eingeathmet oder ausgesogen worden. Auf diese Weise glaubte die Kabbala die Schwierigkeiten überwunden zu haben, welche der Begriff der reinen Geistigkeit Gottes und die biblische Darstellungsweise von Gott darbietet. Die Gottheit ist allerdings unkörperlich wie unendlich, thut nichts Körperliches und wird vom Körperlichen nicht berührt. Aber die Sefirot, da sie neben der unendlichen noch eine

<sup>1)</sup> עמוד עמזאי.

<sup>2)</sup> צינורות.

endliche, gewissermaßen körperliche Seite haben, können auch körperliche Funktionen üben und mit Körperlichem in Verbindung treten.

Die Kabbala geht in ihrer Phantasterei noch weiter. Die sieben niedern Sefirot haben sich in den biblischen Patriarchen und in besonders frommen Männern concentrirt oder verleiblicht. So habe sich die Liebe in Abraham, die Strenge in Isaak, die Schönheit in Jakob, die stehende Sefira in Moise, die achte in Aaron, die neunte in Joseph, die zehnte in David verkörpert. Die Sefirot bilden den Thronwagen Gottes (Merkaba), und davon sage die Agada aus, „die Väter bilden den Cherubthron Gottes“.

Wie ihre Geisteswelt, so ist auch die Schöpfungstheorie der Kabbala phantastisch. Gott oder der En-Sof habe die sichtbare Welt nicht unmittelbar, sondern lediglich vermittelt der Sefirot geschaffen. Alle Dinge, nicht blos die Gattungen, sondern auch die Einzelwesen in der niedern Welt haben daher ihre Urbilder (Dugma, Dephus, Typus) in der höhern, so daß nichts hienieden gleichgültig sei, sondern alles eine höhere Bedeutung habe. Das ganze Weltall gleiche einem ast- und blattrreichen Riesenbaum, dessen Wurzeln die Geisteswelt der Sefirot bilde; oder es sei eine enggeschlossene Kette, deren letzter Ring an der obern Welt hange, oder ein großes Meer, das aus einer sich ewig ergießenden Quelle sich stets fülle. Namentlich ist die menschliche Seele eine volle Bürgerin der höheren Welt und stehe mit allen Sefirot in unmittelbarer Verbindung. Sie vermöge daher auf dieselben und auf die Gottheit selbst einzuwirken. Vermöge ihres sittlichen und religiösen Verhaltens könne die Seele die Segensspende von Seiten der Gottheit durch die Mittelwesen und die Kanäle fördern oder hindern. Durch ihre guten Handlungen bewirke sie die ununterbrochene Gnadenströmung, durch ihre schlechten die Verstopfung derselben.

Namentlich sei das Volk Israel dazu berufen, die Gnadenfülle und also die Erhaltung der Welt zu fördern. Dazu habe es die Offenbarung und das Gesetz mit seinen 613 religiösen Bestimmungen erhalten, um durch jede religiöse Thätigkeit auf die Sefirot einzuwirken und sie gewissermaßen zum Spenden zu nöthigen. Die Ritualien haben daher eine tiefmythische Bedeutung und einen unvergänglichen Werth; sie bilden die magischen Mittel, das ganze Weltall zu erhalten und ihm Segen zuzuwenden. „Der Fromme bildet den

Grund der Welt“ 1). Namentlich hätten der Tempel und der Opfercultus eine ganz besonders wichtige Bedeutung gehabt, die Verbindung der niedern Welt mit der höhern lebendig zu erhalten. Der irdische Tempel habe dem himmlischen Tempel (den Sefirot) entsprochen. Der Priestersegen, der mit den erhobenen zehn Fingern ausgesprochen zu werden pflegte, habe die zehn Sefirot angeregt, ihre Segenspendung auf die niedere Welt zu ergießen. Nach dem Untergang des Tempels sei das Gebet an die Stelle der Opfer getreten, es habe daher eine besonders mystische Wichtigkeit. Die vorgeschriebenen Gebete haben eine unsehlbare Wirkung, wenn der Betende es versteht, sich bei dieser und jener Veranlassung an die betreffende Sefira zu wenden. Denn nur an diese sei das Gebet zu richten, nicht unmittelbar an die Gottheit. Das Geheimniß des Gebetes (Sod ha-Tefila) nimmt in der Kabbala eine wichtige Stelle ein. Jedes Wort, ja jede Sylbe in den Gebetsformeln, jede Bewegung beim Gebet, jedes dabei angewendete rituale Symbol deutet die Kabbala beziehungsweise auf Vorgang und Bau der höhern Welt. Da die andächtige Vertiefung in das Wesen der Sefirot beim Gebete der praktisch anwendbare Theil der Kabbala war, so sorgten die ersten Kabbalisten für einen Commentar zu den Gebeten. Auch die mystische Erläuterung der Religionsgesetze des Judenthums ließen sich die Kabbalisten angelegen sein. Es war der Schwerpunkt ihrer Theorie. Sie konnten damit den Maimonisten entgegenreten. Während diese vom philosophischen Gesichtspunkte aus manche Bestimmung des Judenthums für bedeutungslos und veraltet erklärten, hoben die Mystiker deren Wichtigkeit und hohe Bedeutung hervor. Sie galten daher als die Erhalter des Judenthums.

Die Vergeltungslehre und die Untersuchung über den Zustand der Seele nach dem irdischen Dasein war auch durch Maimuni zu sehr als wichtiger Bestandtheil des Judenthums betont worden, als daß die Kabbala sie nicht auch in den Kreis ihrer Theorie hätte ziehen sollen. Sie stellte aber eine eigne Ansicht darüber auf, die sie natürlich ebenfalls als uralte ausgab, die aber ihre Jugend und Entlehnung aus einem andern Kreise nicht verbergen kann. Von ihrer Seelenlehre ausgehend, daß die Seelen in der Geisterwelt von jeher vorerschaffen seien, lehrte die Kabbala, daß sämtliche Seelen

1) זקוק יסוד עולם.

dazu bestimmt seien, die irdische Laufbahn anzutreten, sich in Körper zu versenken und mit ihnen eine Zeitspanne verbunden zu bleiben. Die Aufgabe der Seele sei nun, in ihrem Erdenleben gewissermaßen eine Probe abzulegen, ob sie sich trotz der Verbindung mit dem Leibe von den irdischen Schlacken werde rein erhalten können. Vermag sie das, so steige sie geläutert nach dem Tode zum Geisterreich auf und habe Antheil an der Welt der Sefirot. Befleckt sie sich dagegen mit dem Irdischen, so müsse sie noch einmal und wiederholentlich (höchstens aber nur dreimal) in das Leibesleben zurückwandern, bis sie durch wiederholte Prüfungen sich lauter empor-schwingen könne. Auf die Seelenwanderung (Ibbur, Gilgal), einen wichtigen Punkt der Kabbala, gründete sie die Vergeltungslehre. Die Leiden, welche auch den Frommen hienieden scheinbar unverschuldet treffen, dienen lediglich dazu, die Seele zu läutern. Seth's Seele sei in Mose übergegangen. Man dürfe also Gottes Gerechtigkeit nicht anklagen, wenn es dem Frommen schlecht, dem Gottlosen hienieden gut gehe. Die Kabbala fand eine Bestätigung ihrer Seelenwanderungstheorie in der Vorschrift des Judenthums, daß der Bruder eines kinderlos Verstorbenen dessen Wittve heimführen müsse, damit durch diese Schwagerehe die Seele des Verstorbenen wieder geboren werden und seine Laufbahn vollenden könne. Die Ehe überhaupt galt den Kabbalisten als ein mystisches Institut, weil sie das Eingehen der Seele in die Körperwelt bewirkt. Da nun die meisten Seelen sich in ihrem irdischen Dasein in's Sinnliche verlieren, ihren himmlischen Ursprung vergessen und also öfter Wanderungen durch neue Körper unterworfen sind, so gelangen meistens alte Seelen, d. h. solche, die schon früher auf die Erde hinabgestiegen waren, zur Geburt, und nur selten komme eine neue Seele zur Welt. Durch die Sündhaftigkeit der Menschen, welche zur Folge hat, daß dieselben Seelen immer wieder in Körper eingehen, wird die große Erlösung aufgehalten. Denn die neuen Seelen können nicht in's Dasein gelangen, weil die Welt fast durchgehends von alten bevölkert sei. Und die große Gnadenzeit, die geistige Vollendung der Welt, könne nicht eher eintreten, bis sämtliche vorgeschaffene Seelen irdisch geboren sind. Auch die Seele des Messias, die wie andere in der Geisterwelt der Sefirot in ihrer Vorexistenz verharret, könne nicht eher erscheinen, bis sämtliche Seelen in das Körperleben eingegangen sind. Sie werde die letzte

der Seelen sein, und der Messias wird also erst am Ende der Tage erscheinen. Dann aber werde das große Jubeljahr (Jobel ha-Gadol) eintreten, wenn sämtliche Seelen gereinigt und geläutert von der Erde zum Himmel zurückgekehrt sein werden. Die Förderung und Beschleunigung dieser Gnadenzeit der großen Erlösung hänge also von den Frommen ab, von ihrer Einsicht und ihrem religiösen Verhalten. Welche Wichtigkeit erhielten nun dadurch die Adepten der Kabbala! Nicht bloß für Israel, sondern für die ganze Weltordnung haben sie einzustehen, indem sie durch ihr Thun und Lassen die Geburt der Messiasseele, als letzte aus dem Seelenbehältniß, fördern können.

Die Kabbala konnte sich rühmen, viel tiefer als die Religionsphilosophie Maimuni's das Geheimniß des Judenthums (Sod Torah) erschlossen, seinen Zusammenhang mit der höhern Welt und der zukünftigen Gestaltung der Dinge nachgewiesen zu haben. Welch weiten Spielraum hatte sie nun gar für Deutungen! Sie ließ an Verdrehungen der heiligen Schrift die alexandrinischen Allegoristen, die Agadisten, die Kirchenväter und die jüdischen und christlichen Religionsphilosophen weit, weit hinter sich zurück. Akril liebängelte wenigstens mit der Philosophie und gab sich Mühe die Kabbala den Denkern annehmbar zu machen. Ein anderer Kabbalist dieser Zeit aber, Jakob b. Scheschet Gerundi aus Gerona (schrieb um 1243 oder 46), stellte geradezu seine Geheimlehre der Aufklärung der Philosophen entgegen. Er verschmähte jede Unterhandlung mit ihnen. Er warf ihnen vor, daß „sie mit ihren Ansichten die Wahrheit zu Boden werfen. Sie behaupten, die Religionsgesetze hätten lediglich einen irdischen Zweck, wollen nur das leibliche Wohl fördern, das Staatsrecht begründen, Personen und Eigenthum vor Schaden bewahren. Sie leugnen die jenseitige Belohnung und Bestrafung. Sie meinen sogar, das Gebet habe nur einen inneren Werth, die Gedanken und Gefühle zu läutern, und brauchte gar nicht mit den Lippen gesprochen zu werden“. Jakob Gerundi hat nicht genug Schmähungen für diese philosophischen „Ketzer und Gesetzesverächter“ und übertreibt seine Anschuldigungen gegen die Maimonisten. Um das Volk vor ihren Lehrern zu warnen, setzte er seine kabbalistische Theorie in gereimter Prosa auseinander in einer Schrift<sup>1)</sup>, welche indeß nur seine Geistesarmuth bekundet. — Ge-

<sup>1)</sup> Vergl. über Jakob b. Scheschet Note 3.

rona, die Vaterstadt Esra's, Atriels, des Jakob b. Scheſchet, Nachmani's und vielleicht auch des Jehuda b. Zakar, war das erste warme Nest für die Kabbala, ebe sie recht flügge wurde.

Diese so stolz auftretende geheime Weisheit beruhte auf nichts anderem als auf Täuschung, im besten Falle auf Selbsttäuschung ihrer Urheber. Ihre Theorie ist nicht alt, wofür sie sich ausgab, sondern sehr jung, oder wenn alt, so doch nicht aus dem jüdischen Alterthum, sondern aus der Zeit der Abenddämmerung der griechischen Philosophie. Die Kabbala ist ein Zerrbild, welches die jüdischen und die philosophischen Ideen in gleicher Weise verunstaltet. Die Annahme von idealen Potenzen, von geistigen Mittelwesen zwischen der lichterfüllten Gottheit und der getrübbten Welt, von der Borexistenz der Seele, der Seelenwanderung, der magischen Einwirkung des menschlichen Thuns auf die höhere Welt, das Alles gehört der Anschauung der alexandrinisch-neuplatonischen Welt an. Auf welchem Wege sind die ersten Kabbalisten, sei es Isaaß der Blinde oder Atriel und seine Genossen, zu der, wenn auch nur flüchtigen Kenntniß der neuplatonischen Elemente gekommen? Die Verbindung war gewiß keine direkte und brauchte es nicht zu sein. Vieles von der neuplatonischen Theorie war in Frankreich gerade in dieser Zeit bekannt. Ein christlicher Religionsphilosoph, David de Dinanto in Paris, hat ähnliche Principien wie die Kabbala aufgestellt; daß Gott sich selbst gestalte und sich in drei verschiedenen Sphären offenbare, in der Welt des Geistes, der Seele und des Stoffes <sup>1)</sup>. Der christliche Philosoph, dessen Schriften als ketzerisch verdammt und verbrannt wurden, brauchte drei Principien, um damit die christliche Dreifaltigkeit zu rechtfertigen; die Kabbala dagegen ließ sich von anderen Voraussetzungen leiten und nahm zehn Potenzen an. Ibn-Gebirol's von neuplatonischen Ideen geschwängertes System hat wohl auch einen Beitrag zur Kabbala geliefert. Die Lehre von der Seelenwanderung war allerdings in der gaonäischen Zeit von einigen jüdischen Kreisen aufgenommen, und insofern könnte man diesen Bestandtheil der Kabbala alt nennen; aber sie ist zugleich so sehr unjüdisch, daß sie der Gaon Saabia mit Entrüstung verworfen hat <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Vergl. Ritter, Geschichte der christlichen Philosophie III. S. 628 ff.

<sup>2)</sup> Saabia Emunot VI. 7.

Asriel bemühte sich zwar nachzuweisen, daß die Idee vom En-Soj und den Sefirot in Bibel und Talmud begründet sei, allein er hat für Verständige nur das Gegentheil bewiesen. Als wenn die Kabbala kein gutes Gewissen gehabt hätte, daß sie ihre Theorien für uralt ausgab, während sich in dem talmudischen Schriftthum keine Spur davon aufzeigen läßt, setzte sie eine kabbalistische Schrift in alter Form und agadischem Gewande in die Welt, welche kabbalistische Ideen von talmudischen Autoritäten, R. Mechunja b. Sa-Rana und Andern, auseinanderlegen läßt. Diese untergeschobene Schrift nannten die Kabbalisten Bahir (Glanz, oder nach dem ersten Namen: Midrasch des Mechunja b. Sa-Rana). Wer der Verfasser derselben war, läßt sich nicht bestimmt ermitteln. Die Mystik konnte sich nur durch Untergeschobenes (apokryphisches Schriftthum) behaupten. Denn da sie ihren Lehrinhalt nicht durch einleuchtende Gründe beweisen kann, so muß sie sich auf Autoritäten berufen, und wenn sie solche nicht vorfindet, so erfindet sie sie. Die Propaganda, welche Asriel und wohl auch Esra für die Kabbala auf ihren Wanderungen machten, wurde durch die Einschmuggelung der mystischen Schrift Bahir bedeutend unterstützt. Die Kabbalisten gaben an, die Heimath dieses ersten kabbalistischen-apokryphischen Buches sei Palästina gewesen, von da sei es vor alter Zeit den Frommen Deutschlands zu Händen gekommen, und von ihnen sei es zu den rabbinischen Autoritäten der Provence gelangt<sup>1)</sup>. Sein Lehrinhalt sei in einer langen Kette von Gaon zu Gaon überliefert worden; und diese Fabel fand Glauben. Obwohl kein einziger gaonäischer oder rabbinischer Schriftsteller vor dem dreizehnten Jahrhundert das Dasein dieser mystischen Schrift auch nur andeutet, so erkannte es doch selbst Nachmani als eine uralte, durch talmudische Autoritäten gewährleistete Grundchrift der Geheimlehre an. Auf Grund derselben vertiefte auch er sich in die Kabbala.

Die Bemühungen Asriel's und Esra's für die Geheimlehre hätten vielleicht geringen Erfolg gehabt, wenn sich nicht Nachmani unter ihre Fahne geschaart hätte. Auf den ersten Blick ist es zwar schwer zu begreifen, wie dieser klare, haarscharfe Denker, welcher auf dem talmudischen Gebiete über jede Dunkelheit Licht zu verbreiten vermochte, der in Ibn-Esra's und Maimuni's religionsphilosophischen

<sup>1)</sup> Isaaq Kohen aus Segovia (Ende des 13. Säculum) in Schem=Zob Emunot p. 94<sup>a</sup> unten, 19<sup>b</sup>.

Gedanken das Unjüdische oder dem Judenthum Widersprechende mit scharfem Blick erkannte, wie auch er den Verirrungen der Kabbala folgen und ihr Anhänger werden konnte. Allein bei tieferen Eingehen auf seine Denkart schwindet das Räthselhafte dieser Erscheinung. Nachmani gehörte zu den zahlreichen denkenden Menschen, welche das Einzelne richtig zu beurtheilen, aber ein großes Ganze nicht zu umfassen vermögen. Maimuni's philosophische Auffassungsweise stieß wegen ihrer Nüchternheit seinen Geist ab, die Kabbala dagegen sagte ihm gerade zu, weil sein Wunder- und Autoritätsglaube dadurch Nahrung fand.

Da er als frommer Rabbiner und tiefer Talmudkundiger die Wahrheit der Kabbala anerkannt hat, so war ihr Ansehen gesichert. Wo Nachmani unbedingt glaubte, scheuten sich Minderbegabte zu zweifeln. Der Dichter Meschullam En-VIDas Daffera (o. S. 52), der Gegner der Maimunisten, stellte daher ihn, sowie Esra und Atriel, als Gewährsmänner für die Wahrheit der Geheimlehre auf<sup>1)</sup>.

„Uns ist Nachman's Sohn eine feste Burg —

Esra und Atriel haben uns ohne Täuschung belehrt,

Sie sind meine Priester, sie erleuchten meinen Altar,

Sie meine Sterne, die nicht verdunkeln. —

Sie wissen Gottes „Maassansdehung“ zu rechtfertigen,

Nur hatten sie aus Furcht vor den Ketzern mit ihren Worten zurück.“

So wurde Nachmani eine Hauptstütze der Kabbala, und mehr noch dadurch, daß er wie hingeworfen von ihr sprach und mehr davon verhällte als aufdeckte. Sein Lehrer in der Kabbala soll Esra oder Atriel gewesen sein; indeß kann er sie schon in der Jugend<sup>2)</sup> von seinem Lehrer im Talmud, Jakob b. Jafar (o. S. 67), der sich ebenfalls damit beschäftigte, empfangen haben. Hatte sie doch in Gerona, Nachmani's Heimath, ihr erstes Zelt.

Später erzählte man sich, um die siegreiche Kraft der Kabbala zu beweisen, daß Nachmani Anfangs entschiedene Abneigung gegen sie gehabt habe, trotz der Bemühungen, die sich ein ergrauter Kabbalist, ihn zu bekehren, gegeben habe. Eines Tages sei nun dieser Kabbalist in einem Schandhause ertappt und zum Tode verurtheilt worden. Vor seiner Hinrichtung, an einem Sabbat, habe er Nachmani zu sich rufen lassen, der nur widerwillig zu ihm gekommen sei und ihm Vorwürfe wegen seines unwürdigen Betragens gemacht

<sup>1)</sup> Dibre Chachamim p. 77. vergl. Note 1.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 2.



habe. Der Kabbalist habe seine Unschuld betheuert und Nachmani versichert, er werde noch an demselben Tage nach der Hinrichtung zu ihm kommen und das Sabbatmahl mit ihm verzehren. Diese Versicherung habe sich bewährt, indem der Kabbalist durch Geheimmittel bewirkt habe, daß ein Esel an seiner Statt hingerichtet worden, und er sei plötzlich in Nachmani's Zimmer getreten. Von diesem Augenblicke an habe sich Nachmani zur Kabbala bekannt und habe sich darin einweihen lassen<sup>1)</sup>.

Die Geheimlehre der geronensischen Schule, wie sie Ariele, sein Zwillingsgenosse, Jakob b. Schechet und Nachmani lehrten, hatte doch wenigstens einen Anflug von gedanklicher Unterlage und eine gewisse Berechtigung gegenüber der auf Kosten des Judenthums bis zum Uebermaße getriebenen Verflachung einiger Maimonisten. Sie konnte daher in mystisch gestimmten Gemüthern Anklang finden, und die Zweifel derer, welche in der Klemme zwischen Philosophie und grobem Buchstabenglauben ängstlich geworden waren, verstummen machen. Anders geartet war die Geheimlehre in dem deutsch-jüdischen Kreise, dessen Hauptvertreter Eleasar b. Jehuda aus Worms war (mi-Garmisa, auch Rokeach nach seinem Hauptwerk genannt, geb. um 1160, st. um 1230<sup>2)</sup>). Obwohl dieser Wormser Mystiker (Schüler des überfrommen Jehuda Chasid aus Regensburg) sich von der Vorstellung der Körperlichkeit Gottes in agabischer und mystischer Weise frei gemacht hatte, vielmehr in Uebereinstimmung mit Saadia und anderen jüdischen Denkgeläuterten die Geistigkeit Gottes scharf betonte und der Auseinanderetzung dieses Gedankens gegenüber den Anthropomorphisten eine eigene Schrift widmete<sup>3)</sup>,

1) Gedaliah Ibn-Jachja in Schaloechelet ha-Kabbala.

2) Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Jacinto giebt nur im Allgemeinen an, er sei ungefähr gleichzeitig mit Esra, 1238, gestorben (in der Filipowitsch'schen Edition des Jochasin fehlt sogar diese Angabe). Aus dem Umstande, daß Eleasar von W. 1197 bereits mehrere Kinder, und darunter eine erwachsene Tochter und auch Schüler hatte (Wd. VI. 2 S. 254), folgt, daß er damals mindestens ein Dreißiger war. 1223 war er Mitglied der Mainzer Synode (o. S. 23). Nachmani scheint ihn in seinem größtem Sendschreiben von 1232 als Verstorbenen zu citiren.

3) ענין ה' עדין עדין עדין edirt nach einem Ms. von Jellinek in Stern's Kochbe Jizchak Heft 27. S. 7 ff. Auch in der Einleitung zu Rokeach polemisiert Eleasar von W. gegen den groben agabischen Anthropomorphismus. Ueber seine Schriften vergl. Jellinek, „Auswahl kabbal. Schriften“ S. 28 f.

so war er dennoch mit sich nicht im Reinen, was er mit den vermenschlichenden Agadas und der Lehre von dem Riesenmaße der göttlichen Glieder anfangen sollte. Er stellte sich die Gottheit wie einen König in der himmlischen Hofhaltung vor, umgeben von Engelschaaren. Seine mystische Methode besteht darin, die Buchstaben der Gottesnamen und der Schriftverse zu versetzen, sie in Zahlzeichen zu übertragen oder sie als Abkürzungen bedeutungsvoller Wörter zu behandeln (Ziruf, Gematria<sup>1)</sup>, Notaricon). Auch der praktischen Kabbala, durch gewisse Gottes- oder Engelnamen auf ein Papier geschrieben, Wunder zu thun, scheint Eleasar von Worms zugethan gewesen zu sein (Kabbala Maasijot), wovon die provençalisch-spanische Geheimlehre Nichts wußte. Dagegen kannte die deutsche Mystik noch nicht das Sefirot-System, nicht einmal den Ausdruck En-Sof. — Eleasar von Worms hatte vielen Einfluß auf seine Zeitgenossen und die Nachwelt, weniger durch seine talmudische Gelehrsamkeit und seine Gedankentiefe, als vielmehr durch seine herzliche Sprache. Er behandelte selbst die talmudischen Partien nicht trocken, sondern mit gemüthlicher Eindringlichkeit. Er und allenfalls sein Lehrer Jehuda der Fromme aus Regensburg galten für die deutschen Juden als „Väter der Kabbala“, wie Isaak der Blinde und sein Vater für die provençalischen und spanischen. Als diese zwei verschiedenen Geheimlehren, die auf Buchstaben und Zahlen begründete und die von den Sefirot ausgehende, mit einander verschmolzen und vermischt wurden, richteten sie eine noch heillosere Verwirrung in den Köpfen an und tödteten den gesunden Sinn. Jünger des Eleasar von Worms, darunter ein gewisser Menahem der Deutsche<sup>2)</sup>, haben wohl diese Verbindung zu Stande gebracht.

Indessen ist die Autorschaft mancher ihm vindicirten mystischen Schriften noch nicht gesichert. Junz schreibt ihm die mystische Schrift *חזון עמר* zu (Gottesdiensthliche Vorträge S. 169 f. Note). Allein es ist schon deswegen nicht richtig, weil E. v. W. selbst in seinem Hauptwerke Rokeach angiebt, jeder Autor müsse seinen Namen im Anfang seines Buches durch Akrostichen oder sonst ein Mittel verewigen, das sogenannte große Buch Rasiel deutet aber nicht entfernt seinen Namen an. Es gehört aller Wahrscheinlichkeit nach dem Schwärmer Abraham Abulafia an, der sich bekanntlich auch Rasiel nannte.

<sup>1)</sup> Das Wort *קריפ*, das im Talmud und bei den Kabbalisten so häufig vorkommt, ist wohl eine Metathesis des griechischen Wortes *γραμμα*, *γραμμα-τεία* oder *γραμματεία* im Sinne von Zahlzeichen, Zahl.

<sup>2)</sup> Mit Recht berichtigte Sellin<sup>1)</sup> die früher irrthümlich festgehaltene Annahme, daß das von demselben edirte (früher zweimal gedruckte) *ספר שם עברי*,

So entstanden in kaum vier Jahrzehnden nach Maimuni's Tod drei Parteien, und das war der Anfang der rückläufigen zur Verkümmernng führenden Bewegung.

Es trat eine Sonderung ein zwischen den philosophisch Gebildeten <sup>1)</sup>, den Stocktalmudisten <sup>2)</sup> und den Kabbalisten <sup>3)</sup>. Die Ersteren, welche Maimuni zu ihrem Führer nahmen, legten sich das Judenthum rationalistisch zurecht, blieben entweder bei seinen Annahmen stehen oder zogen kühne Folgerungen aus seinen Vorderfäßen, die ihm entgangen waren, oder die er unberührt lassen wollte, und brachen halb und halb mit dem Talmud. Die strengen Talmudisten befaßten sich ausschließlich mit halachischen Controversen und wollten von philosophischen Erörterungen gar nichts wissen; sie waren jeder Wissenschaft und allem Forschen auf religiösem Boden abhold und legten sich die Agadas in nackter Buchstäblichkeit zurecht; auch der Kabbala gingen sie aus dem Wege. Endlich waren die Kabbalisten eben so sehr gegen die talmudistischen Buchstäbeler wie gegen die maimunistischen Rationalisten eingenommen. Doch verhielten sie sich, weil ihre Zahl anfangs klein war und ihnen die mit dem Judenthum widerstreitenden Folgerungen aus ihrem System noch nicht zum Bewußtsein gekommen waren, freundlich zu den Stocktalmudisten. Hatten doch beide gemeinsame Feinde zu bekämpfen. Die Kabbalisten richteten daher Anfangs ihre Spitzen lebiglich gegen die Maimunisten. Ehe aber das Jahrhundert abgelaufen war, waren auch die Kabbalisten und die Stockfrommen mit

(Auswahl kabbalistischer Mystik. Heft 1. Hebr. Seftage p. 29 ff.) nicht Abraham b. Alexander (Akselrad?) aus Cöln angehört, sondern einem Menahem, Jünger des Eleasar Rokeach (Frankl, Monatschr. Jahrg. 1853 p. 78 und Einl. zu Nachman's Derascha S. VIII. Note). Denn in einer Note zu dem Buche ברוך שאמר (die entweder dem Verfasser Simson b. Eliezer oder Lipmann [Zom-Zob] aus Mühlhausen angehört) wird מנחם הלוי של רבנו אלעזר מרומא als Verf. desselben angegeben (p. 9<sup>a</sup>). Von demselben existiren auch פירוש פירוש ופירוש (de Rossi Codd. No. 1108, 4; in der Oppenheimeriana 1704 Q. und in den Michaelfschen Nr. 615, 3). Dieser Menahem, Jünger des Eleasar von Worms, ist also der erste Deutsche, der die Sefirot mit der Zahlen-Kabbala combinirt hat. Von der Beschäftigung der deutschen Mystiker mit Wunderthuerei berichtet Nachman in seiner Derascha (ed. Zellinek p. 28) und Abraham Abulafia in: נתיבותי bei Zellinek, Philosophie und Kabbala p. 22.

<sup>1)</sup> תלמידים שכול הרחק.

<sup>2)</sup> תלמודים.

<sup>3)</sup> מקובלים.

einander entzweit, und beide Parteien begannen einander so heftig anzufeinden, wie ihre gemeinsamen Gegner, die Philosophen.

Die Folgen, welche einerseits aus der vom Papstthum ausgehenden Entehrung der Juden und andererseits aus der Spaltung im Innern entsprangen, machten sich bald fühlbar und brachten unerfreuliche Erscheinungen zu Tage. Die Harmlosigkeit, der frohe Sinn, die Freudigkeit des Schaffens, welche, verbunden mit geistiger Nüchternheit, so schöne Blüthen getrieben hatte, waren auf lange, lange Zeit dahin. Ein trüber Ernst stellte sich dafür auch bei den spanischen und provencalischen Juden ein und hielt jeden Aufschwung der Seele wie mit Bleigewichten nieder. Die lustigen Säger verschwanden mit einem Male, als wenn der eisige Hauch der trüben Gegenwart ihr warmes Blut plötzlich zum Gefrieren gebracht hätte. Wie sollte der Jude mit dem Schandklappen auf der Brust fröhliche Weisen singen! Die neuhebräische Poesie, welche seit drei Jahrhunderten so holde Dichtungen zu Tage gefördert hatte, starb ab oder trieb nur noch welcke Blätter. Die Satyren und Epigramme, welche die Maimonisten und Antimaimonisten einander zuschleuderten, waren die letzten Erzeugnisse der neuhebräisch-spanischen Muse. Aber auch diese lachen und sichern nicht mehr, sondern raisonniren und discutiren. Sie gleichen nicht, wie die Epigramme aus der Blüthezeit, losenden jungen Mädchen, sondern zänkischen, alten Weibern. Sie zeigen ein gefaltetes, vergrämtes, pedantisches Gesicht. Die letzten Dichter fühlten selbst, daß die Springkraft der neuhebräischen Poesie erschöpft war und verzehrten sich nur noch in Erinnerungen an die goldene Zeit.

Die letzten Vertreter der neuhebräischen Dichtung, welche aus der maimonischen Epoche in die gegenwärtige hinüberreichten, waren nächst Jehuda Alcharisi, dem unermülichen, leichtfertigen Uebersetzer<sup>1)</sup>, dem warmen Parteigänger für Maimuni: Joseph b.

<sup>1)</sup> Er übersezte aus dem Arabischen in's Hebräische einen Theil des maimonischen Mischnah-Commentars nebst Einleitung, den Moré, die Apophtegmen der Philosophen, einen angeblich aristotelischen Brief über Moral, einen Dialog angeblich zwischen Galenus und seinem Schüler über die Seele, eine medicinische Abhandlung Galens gegen die schnelle Beerbigung, die maimonische Diätetik in Reimen, eine medicinisch-gynäkologische Schrift des Scheich Benveniste und eine hebräische Bearbeitung der Makamen Hariri's. Selbständige Arbeiten sind neben Tachkemoni ein Tegnais (oder pyn), eine Einleitung

Sabara und Jehuda b. Sabbatai. Alle drei schufen, wie auf gemeinsame Verabredung, die jathrische Romanform, in welcher Verwandlungen den Rahmen und eine überströmende Rhetorik den Inhalt bilden. In ihren Dichtungen liegt mehr gesuchter Witz als anmutende Kunst. Wie Alcharisi in seinem Roman Tachkemoni unter den Vermummungen des Keniten Heber und in den Wechselgesprächen mit dem Dichter (unter dem Namen Heman, dem Esrahiten) Vielerlei, Scherzhaftes und Ernstes, in gereimter Prosa abwechselnd mit Versen, vorbringt und kleine Episoden einspricht, ganz ebenso verfuhr der Dichter Joseph b. Sabara (wahrscheinlich Arzt in Barcelona) in seinem Roman „die Ergötlichkeiten“ (Schaaschim<sup>1)</sup>). Die Rolle der Vermummungen und Verwandlungen spielt in demselben ein Dämon Namens Enan, der mit dem Dichter Wechselgespräche führt; beide schütten ein Füllhorn von kleinen Novellen, Fabeln, Parabeln und Sprüchen aus der taludischen und arabischen Literatur in gereimter Prosa und in Versen aus. Ibn-Sabara war nicht blos Zeit- und Kunstgenosse, sondern auch Leidensgenosse des Alcharisi. Wie dieser, führte auch er ein Abenteuerleben, kam aber auf seinen Reisen nicht so weit und wurde von einem reichen Gönner, Scheich Beneveniste in Barcelona, der selbst Dichter und Anhänger Maimuni's war, unterstützt, dem er seinen Roman widmete. — Der dritte Dichter dieser Gattung, Jehuda b. Isaaq b. Sabbatai, ebenfalls aus Barcelona, wird zwar von Alcharisi selbst unter die besten Kunstgenossen gezählt<sup>2)</sup>; aber seine Leistungen bestätigen das Urtheil keinesweges. Sein Dialog zwischen der Weisheit und dem Reichtum<sup>3)</sup>, ein Kompliment für Todros Abulafia Halewi (o. S. 34) ist sehr arm an poetischen Wendungen. Nicht viel besser ist sein jathrischer Roman, „der Weiberfeind“<sup>4)</sup>; er hat keinesweges den umfassenden Plan der zeitgenössischen Dichter dieser Gattung

zur hebräischen Grammatik, ein Commentar zu Stob und ein Buch der Loose wahrscheinlich astrologisch. Vergl. darüber Dufes in Ginse Oxford p. 62.

<sup>1)</sup> Das Buch habe ich nicht gelesen, sondern nur nach der Beschreibung in Ersch und Gruber Encyclop. II. T. 31. S. 39 ff. charakterisirt.

<sup>2)</sup> In Tachkemoni 46: *שם (בברכותיה) הרומה ר' יהודה בן יצחק כעין רמליניה* bezieht sich zweifellos auf diesen Dichter.

<sup>3)</sup> *מלחמה הרומה העשר* Geschrieben 1214, zuerst edirt Konstantinopel 1543.

<sup>4)</sup> *כוחות יהודה שנה השנים* zuerst edirt Konstantinopel sine ano, zuletzt abgedruckt in Taam Zekenim p. 1 ff. Der Roman ist gewidmet einem Hoch-

und steht überhaupt gegen sie zurück. Die Erfindung zeugt nicht von großer Begabung. Der Held des Romans, Serach, wird von seinem Vater auf dem Todtenbette beschworen, das schöne Geschlecht, das voller Lücke ist, ganz und gar zu meiden. Eine Zeit lang befolgt er diese Ermahnung getreulich und prahlte noch dazu mit seinem Weiberhass. Ein kluge Frau zettelt aber eine Verschwörung gegen ihn an. Auf ihre Veranlassung verlocken ihn holde Jungfrauen durch reizende Verse, denen er nicht widerstehen kann. Serach verliebt sich in eine derselben, sein Ingrimm verwandelt sich in Sehnsucht, sein Spott in gittrendes Flehen. Er findet Gehör; aber statt einer Schönheit, die ihm als Ehefrau zugeführt werden sollte, erblickt er einen Ausbund von Häßlichkeit. Die schelmischen Weiber weiden sich in Schadenfreude an seiner Demüthigung und Strafe. Die Satyre „des Weiberhasses“ ist zu grell und plump, die Farben sind zu dick aufgetragen. So schnell entartete der gute Geschmack, daß ein unfruchtbarer Dichter, Chajim b. Samchun, an diesem satyrischen Roman einen literarischen Diebstahl beging, Verse daraus entlehnte, sie für seine eigenen ausgab und Glück damit machte<sup>1)</sup>.

Der Verfall der neuhebräischen Poesie trat rasch ein. Nach dem Heimgang dieser Dichter wurde sie immer mehr verwaist, und es verging ein Jahrhundert, bis wieder ein würdiger Nachfolger erstand. Da die poetische Zeugungskraft erschöpft war, so verlegten sich diejenigen, welche die Sprache zu behandeln und Reime leidlich zusammenzufügen verstanden, auf Nachahmung früherer Erzeugnisse. Abraham b. Chasdaï, der Parteigänger Maimuni's aus Barcelona, überarbeitete eine moralische Unterredung zwischen einem weltlich Gesinnten und einem Büsser (die Geschichte von Barlaam und Josaphat, ursprünglich griechisch) aus einer arabischen Uebersetzung in hebräische Fassung unter dem Titel „der Prinz und der Nasiräer (Ben ha-Melech W' ha-Nazir<sup>2)</sup>).

Ein armer Bücherabschreiber, Berachia b. Natronaï Naddan, in der Landessprache Crispia genannt (blühte um 1230 —

gestellten אברהם חסדאי ohne Zweifel Abraham Mischar (היורי, arabisch אלخار ober אלכר): vergl. Bd. V.<sup>2</sup> S. 208.

<sup>1)</sup> Minchat Jehuda in Taam Zekenim p. 12.

<sup>2)</sup> בן המלך והנזיר, gedruckt zuerst Constantinopel 1518.

45<sup>1)</sup> aus Südfrankreich, suchte wieder die bei den alten Hebräern beliebte Fabeldichtung hervor. Er war aber nicht im Stande, eigene dramatische Thiergespräche zu erfinden, sondern bearbeitete meistens die Erzeugnisse älterer Fabeldichter, des indischen Bidpai,

<sup>1)</sup> Ueber diesen Fabeldichter ist viel Dinte verspritzt worden, um sein Zeitalter zu fixiren. Um den Leser nicht zu ermüden und ihn nicht in dem wüsten Gewirre von Notizen und Citaten rathlos zu machen, will ich hier nur das Wahrscheinliche zusammenstellen. Der Dichter nennt sich im Vorworte: ברכיה בן שמעון נה דברי קרשפיה הנקדן und in der letzten Fabel (Nr. 107) שמעון נה דברי קרשפיה הנקדן gegen Ende: וזה הכיתוב סעשרו של קרשפיה: Nun hat Dufes (vielleicht auch Andere vor ihm) in einem Mspt. folgenden Epilog gefunden: יהי ביום השמיני לחדש אב תרביני שנת ג'קנ' השני לפרט אלף השני הוא החדש החמישי החילוני אני קרשביהו הנקדני Ozar Nechmad II. p. 102). Es folgt also daraus, daß Crispia Nafdan, d. h. Berachja b. Natronay, 1242 gelebt hat. Für diese Zeitepoche spricht auch das gewichtige Zeugniß, daß sein Enkel Esia 1333 einen Pentateuch-Codex copirt hat (bei Wolf I. p. 166). Daß es zwei dieses Namens Crispia Nafdan gegeben haben soll, ist nicht wahrscheinlich. Für einen Crispia b. Isaaq Nafdan (Zunz zur Geschichte S. 86) liegen keine kritisch gesicherten Zeugnisse vor. Das Citat in Baruch's ה' התרומה (Nr. 201) stört dieses Datum nicht, selbst die Identität beider zugegeben, da es offenbar ein Glossem ist. Aber keinesweges ist der Dichter-Kopist und halb halb Philosoph Crispia Nafdan mit dem Rabbinen קרשביה מדרום (aus Drome) in Lurjas' Gelehrten-Katalog (Bd. VI. S. 396. Nr. 16) als identisch anzusehen. Und nun noch ein Beweis der Wahrscheinlichkeit. Der Fabeldichter hat Phrasen von Gebirol aus dessen מבחר הפנינים nach der Tibbon'schen Uebersetzung benutzt. Er gehört also mit allen seinen Voraussetzungen dem dreizehnten Jahrhundert an. Die Bibliographen haben sich aber eine unnütze Schwierigkeit aufgethürmt, die jetzt leicht zu beseitigen ist. Der Hymnus שיר יהודה ist nach der Berachjanischen Bearbeitung der Saadianischen Emunot angelegt, und soll Samuel und seinen Sohn Jehuda Chasid aus Regensburg zu Verfassern haben, von denen der letzte 1217 starb. Also, so folgerte man, hat Berachja im 12ten Jahrhundert gelebt. Dieser Umstand hat einige Bibliographen bewogen, Berachja Nafdan in dasselbe Jahrhundert zu setzen. Allein Mose Toki tradirt, daß nicht Samuel und Jehuda, die Mystiker, sondern ein gewisser Bezalel und Samuel Verfasser jenes Hymnus waren, (Ozar Nechmad III. p. 61). Hiermit ist die Schwierigkeit gehoben, vergl. darüber und die angeblich von Berachja Nafdan stammende Uebersetzung von Saadia's מנחת דעיה und eine Schrift ספר נבון angebl. von demselben, Bloch in Frankel's Graetz Monatschrift, Jahrg. 1870 S. 402 und 451 fg. Von demselben Berachja existirt ein handschriftl. Buch unter dem Titel ספר דברי יצחק über philosophische Fragen, wahrscheinlich aus einer lateinischen Schrift, Bloch, das. S. 402 fg. Das ספר שיעלים ist zuerst erschienen Padua 1557. Der Jesuit Melchior Sanel hat sie 1661 in's Lateinische übersetzt. Vergl. darüber die Bibliographen, correctis corrigendis aetatis, besonders Carmoly la France Israelite p. 21 ff.

des griechischen Aesop, des arabischen Lokman und auch solche Fabeln, die im Talmud vorkommen, in neuhebräischer Form. Unter seinen hundert und sieben Fuchsfabeln (Mischlé Schualim) sind nur einige aus eigener Erfindung gedichtet. Berachja wollte damit seinen Zeitgenossen einen Spiegel vorhalten, „welche der Wahrheit den Rücken kehrten und der Lüge den goldenen Scepter reicheten.“ Pflanzen und Thiere sollten die Verfehrtheit und Verderbtheit der Menschen veranschaulichen. Der Werth der Berachjanischen Fabeln so wie des Moralbuches „der Prinz und der Derwisch“ von Abraham b. Chasdai besteht einzig in der glücklichen Nachahmung des biblischen Stils und in der geschickten Anwendung von Bibelversen auf einen ihnen fremden Gedankenzug. Dadurch hat ihre Sprache für den Kundigen etwas ungemein Witziges, Anziehendes und Pikanteres. Berachja-Crispia wußte damit besonders Maß zu halten, mehr als seine unmittelbaren Vorgänger der charisischen Zeit. Er ließ sich nämlich nicht zu übersprudelndem Wortschwall hinreißen und hielt sich vor dem Zuviel, dem viele seiner Kunstgenossen erlagen, weil ihnen wie ihm der ganze Sprach- und Stoff der Bibel stets gegenwärtig war. Der süßfranzösisch-hebräische Fabeldichter verstand auch etwas von Philosophie und überarbeitete Saadia's Religionsystem zu einem Auszuge.

Aus Mangel an Erfindungsgabe ahmte ein unbekannter zeitgenössischer Dichter die biblische Erzählung nach und schmückte den Inhalt mit Sagen und Zusätzen aus. Der höchst wahrscheinlich spanische Verfasser des Buches Saſchar goß die Geschichte von Adam bis zur Richterzeit in eine Art chronologisch gehaltenes Epos um und flocht in die Fugen der Geschichte heldenmäßige Züge aus der Agada, dem Koran und anderen Schriften (namentlich aus der sogenannten erdichteten Chronik des Moſe) vielfach ein. Seine Schrift, das Buch Saſchar (auch Toldot Adam<sup>1)</sup>) hat weiter keinen Werth, als die glückliche Nachahmung des biblischen Geschichtsstils. — Soll man auch Joseph Ezobi unter die Dichter dieser Zeit aufnehmen? Man erweist seinen Versen schon zu viel Ehre, wenn man sie auch

<sup>1)</sup> Ueber das ספר דודי vergl. Junz gottesdienstliche Vorträge S. 158. Es gehört, nach seiner Annahme, dem dreizehnten Jahrhundert an und weist auf Spanien Eine kritische Untersuchung über die darin benutzten Quellen wäre wünschenswerth. Es scheint, daß er den Pentateuch-Comentar des Samuel b. Meir (Raschbam) vor sich gehabt und vielfach für seinen Zweck benutzt hat.



nur ein Gedicht nennt, und man müßte sie mit Stillschweigen übergehen, wo von neuhebräischer Poesie die Rede ist, wenn sie nicht in Folge zahlreicher Abschriften, Vervielfältigung durch den Druck und lateinischer und französischer Uebersetzung die Aufmerksamkeit der Literar-Historiker auf sich gezogen und eine Art Berühmtheit erlangt hätten. Joseph Ezobi (ober Esobi) b. Chanan aus Orange oder Vaison (bei Avignon, blühte um 1230—50<sup>1)</sup>), der von seiner Heimath nach Perpignan ausgewandert war, richtete an seinen Sohn Samuel ein Hochzeitsgedicht, „die silberne Schaaale“ (Kaarat Kesef), als Angebinde, worin er ihm Ermahnungen und Lebensregeln einschärfte. Unter andern empfahl er ihm „sich von der griechischen Weisheit fern zu halten, die dem Weinstock Sodoms gleiche und nur Unheil in den Gemüthern stiftet.“ Er möge sich allenfalls mit hebräischer Grammatik und Bibellunde befassen, aber seine Hauptbeschäftigung sei der Talmud. Dieses allein charakterisirt den Mann und seine Geistesrichtung. Joseph Ezobi's Verse bekunden zwar Sprachgewandtheit, aber keinesweges Gewähltheit im Ausdrucke und noch weniger Ammuth. Er gehört zu den gewandten Reimern, welche seit dieser Zeit namentlich in der Provence zu Duzenden auftauchen.

Nur noch ein einziger wahrhafter Dichter trat in dieser Zeit auf, aber seine Lieder galten nicht dem Judenthum und klangen auch nicht in der Nationalsprache. Abu-Ischak Ibrahim Ibn-Sahal, der Israelite (al-Israeli), in Sevilla (geb. um 1211, st. um 1250), wird von mohammedanischen Literaturhistorikern als einer der lieblichsten Sänger in ihrer Zunge gepriesen, dessen Gedichte sie mit Verehrung sammelten. Ibn-Sahal sang meistens

<sup>1)</sup> Sein Zeitalter läßt sich nur annähernd bestimmen. Er war nämlich Lehrer des Dichters Abraham Bedaresi (Jung zur Geschichte S. 465), und da dieser eine Elegie auf die Verbrennung des Talmud 1241 — 1244 gedichtet hat (derselbe), so ist die Zeit seines Meisters in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts bestimmt. Vergl. über ihn noch Carmoly la France Israelite p. 79 fg. Die Stadt ans, nach der er benannt ist, wird von Carmoly für Vaison, nach Andern für Orange gehalten. Die erste Edition des ספר חרדים Constantinopel 1523. Die Handschriften enthalten noch einige Gedichte des Verfassers, die sämmtlich auf das Hauptlied Bezug haben. Lateinische Uebersetzungen davon sind von dem Humanisten Reuchlin, dem ersten hebräischen Grammatiker für Christen, und von dem französischen Gelehrten Jean Mercier und eine französische von Carmoly angefertigt worden.

Liebeslieder. Als ein mohammedanischer Kunstkenner einst gefragt wurde, woher es denn käme, daß Ibn-Sahal in so schmelzender, rührender Weise zu singen verstände, erwiderte er: Er vereinigt zwei Arten von Demuth in seinem Herzen, die Demuth eines Liebenden und die Demuth eines Juden. Seine Lieder waren so sehr geschätzt, daß Araber für ein Exemplar derselben zehn Goldstücke zahlten, während eine Koranrolle um den zehnten Theil feil war. Dazu soll der Philosoph Averroes (oder einer seiner Jünger) die Bemerkung gemacht haben: Ein Staat müsse untergehen, in dem das heilige Buch um so wohlfeilen Preis, leichtsinnige Lieder dagegen so theuer verkauft werden.

Die späteren Araber stritten hin und her, ob Ibn-Sahal bis an sein Lebensende Jude geblieben oder zum Islam übergetreten war. Indessen ist Beides richtig. Denn in Sevilla herrschten noch damals die Almohaden, welche keinen Juden (und auch keinen Christen) duldeten. Diejenigen, welche nicht den Wanderstab ergreifen wollten, nahmen zum Schein den Islam an, leierten dessen Bekenntniß ab, besuchten die Moscheen, blieben aber nichts desto weniger in ihrem Herzen dem Judenthume treu, beobachteten in unbewachten Lagen dessen Religionsvorschriften und verkehrten mit ihren Stammgenossen. Ibn-Sahal war also höchst wahrscheinlich ein Mohammedaner unter Mohammedanern, aber im jüdischen Kreise ein Jude. Dabei war er, wie ausdrücklich bezeugt wird, Vorsteher der jüdischen Gemeinde von Sevilla. Einige fromme Glaubensgenossen sollen ihm harte Vorwürfe gemacht haben, daß er sich so weit vergäße, Liebeslieder zu dichten. Darauf soll er in schönen Versen den Tadel zurückgewiesen haben. Ueber seinen Tod herrschen widersprechende Nachrichten. Einige erzählen, er sei von seinen Glaubensgenossen wegen seiner leichtsinnigen Dichtung vergiftet worden. Andere dagegen, er sei auf einer Seereise beim Schiffbruch umgekommen, und als die Nachricht von seinem Tode in den Fluthen eingelaufen sei, habe ein anderer jüdischer Dichter dabei die Bemerkung gemacht: „die Perle ist zu ihrer Muschel zurückgekehrt“ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Nachricht über Ibn-Sahal giebt Almassari aus älteren Quellen in Gayongos' history of the Mahometan dynasties in Spain. I. p. 158 ff. und Leo Africanus aus arabischen Quellen in descriptio Africae auch in Fabricius bibliotheca T. XIII. Vergl. darüber Lebrecht im Magazin für

Mehr noch als die Dichtkunst sanken die übrigen Wissenschaften in der nachmaimunischen Zeit. Wie konnte eine gesunde Exegese blühen, wo Philosophen und Kabbalisten um die Wette es darauf anlegten, den Sinn der heiligen Schriften zu deuteln oder geradezu zu verdrehen, um ihrer Theorie eine scheinbare biblische Stütze zu geben? Mit ihr verkümmerte auch die hebräische Grammatik. Sie floh vor der philosophischen und kabbalistischen Künstelei. Die glänzenden Leistungen der Vorzeit geriethen in Vergessenheit. David Kimchi war der letzte Exeget und Grammatiker für eine geraume Zeit. Nachmani beschäftigte sich wohl mit der Schrifterklärung, zog auch öfter die Grammatik zu Rathe und zeigte richtiges Sprachgefühl, allein beides nicht als Selbstzweck, sondern im Dienste einer vorgefaßten Meinung, namentlich um gegnerische Ansichten zu widerlegen. So entblätterte sich nach und nach der schöne Kranz von jüdischen Wissenschaften, den die jüdisch-spanischen Denker und Forscher gewunden hatten.

Literatur des Auslandes. Jahrg. 1841. Nr. 36, auch Literatur=Bl. des Orient. Jahrg. 1841. col. 246 f. Die Nachricht, daß Ibru-Sahal Moslem geworden war, findet Zebrecht unwahrscheinlich, ist aber glaubwürdig, wenn sie dahin beschränkt wird, daß er unter der Intoleranz der Almohaden Schein-Moslem anner war.

## Viertes Kapitel.

### Verfängliche Disputationen und Scheiterhaufen für den Talmud.

Ueberhandnehmende Verfolgung der Juden. Papst Gregor's IX. Milde gegen die Juden um Geldbestechung. Kaiser Friedrich II. und seine jüdischen Hofgelehrten, Jehuda Ibn-Matka und Jakob Anatoli. Seine Engherzigkeit gegen Juden. Das Judenstatut Friedrich's von Oesterreich. Die Märtyrer von Fulda und des Kaisers Dekret. Die Märtyrer von Aquitanien und der Papst Gregor IX. Judenfeindlichkeit des französischen Königs Ludwig des Heiligen. Verschwörung gegen den Talmud. Der Apostat Nikolaus Domin. Verurtheilung des Talmuds. Disputation am französischen Hofe zwischen R' Jechiel von Paris und Nikolaus Domin. Der erste Scheiterhaufen für den Talmud in Paris. Die Kene des Jona Gerardi. Juden und Mongolen. Die Märtyrer von Frankfurt a. M. Die Rabbinersynode. Die Kirche gegen die Praxis der jüdischen Aerzte. Mose Ibn-Tibbon und Schem-Tob Tortorfi. Die päpstliche Bulle zu Gunsten der Juden gegen die Blutanlagen. Neue Verurtheilung des Talmud. Vertreibung der Juden aus einem Theil Frankreich's und ihre Rückkehr. Die letzten französischen Tossastiken, Samuel von Falaise, Elieser von Louques, Mose von Coreuz, Isaaß und Perez von Corbeil. Die Juden Englands. Die Großrabbinen das jüdische Parlament. Die Juden in Spanien. Alfonso der Weise. Die Gemeinde von Sevilla. Meir de Malea und seine Söhne. Die jüdischen Astronomen Don Juda Kohen und Don Jaz Ibn-Said an seinem Hofe. Seine judenfeindlichen Gesetze. Die Juden in Aragonien. Der Dominikaner-General de Penafort und der Apostat Pablo Christiani. Nachmani und die Religionsdisputation in Barcelona. Pablo Christiani's Missionsreisen und neue Anklagen gegen den Talmud. Die erste Talmud-Censur. Nachmani veröffentlicht den Vorgang bei der Disputation und wird vom Papst und König verfolgt. Seine Auswanderung nach Palästina. Die Mongolen und ihre Verheerungen im heiligen Lande. Nachmani's Trauer über die Verübung. Seine letzten Leistungen, sein Einfluß und sein Tod. Tanchum von Jerusalem. Die Karäer. Der Fürst Abulshahel Salomo und Aaron b. Jehuda aus Constantinopel.

(1236 — 1270.)

Während der Spaltung im Innern ging die vom Papstthum ausgestreute Giftsaat wucherisch auf. Judenverfolgungen, welche bis zu dieser Zeit nur vereinzelt vorkamen, häuften sich von jetzt an, wälzten sich von Ort zu Ort wie eine ansteckende Seuche und wurden

von Jahr zu Jahr blutiger und allgemeiner. Es ist wahr, Innocenz III. beabsichtigte keineswegs den Tod der Juden, sondern nur ihre Demüthigung. Er wollte sie blos unter die ländlichen Leibeigenen herabdrücken, damit die ganze Wucht des Gesellschaftsgebäudes im Mittelalter, Fürsten, höherer und niederer Adel, die Geistlichkeit aller Grade, Bürger, Bauern auf ihnen laste und sie zu Sammergestalten zusammenpresse. Aber dem niedern Volke, das froh war, eine Menschenklasse noch tief unter sich zu sehen, an der es seinen plumpen Witz und seine ungeschlachten Fäuste üben könnte, ihm genügte die Entwürdigung der Juden keinesweges. Die von der Kirche und der Gesellschaft Gebrandmarkten galten dem verbummten Volke als Auswürflinge, die man ohne Gewissensbisse wie räubige Hunde todtzuschlagen dürfe. Allerlei Verbrechen wurden den Juden angebicthet und fanden Glauben. Hexereien gegen Juden wegen Kindermordes wiederholten sich von Zeit zu Zeit bald hier bald dort <sup>1)</sup> mit einer solchen Selbstgewißheit, daß selbst gutgesinnte Christen irre wurden und dem Lügengewebe glauben schenkten. Zwischen Lauba und Bischofsheim (im Babilischen) wurde die Leiche eines Christen gefunden. Wer war Mörder gewesen? Natürlich Juden. Auf diese durch Nichts erwiesene Anschuldigung hin wurden in diesen beiden Städten jüdische Männer, Frauen und Kinder ohne Prozeß vom Pöbel und der Geistlichkeit überjassen und getödtet. Dann erst machte man acht gelehrten und frommen Männern den Prozeß wegen Meuchelmords an einem Christen (2. u. 3. Januar 1235); sie wurden gefoltert und wahrscheinlich in Folge ihres durch die Tortur erpreßten Geständnisses hingerichtet <sup>2)</sup>. Die Plünderung jüdischer Häuser war die stete Begleiterin solcher Mezeleien. Die Juden der Nachbarschaft wandten sich hierauf flehend an den Papst Gregor IX, und ersuchten ihn, ihnen ein Privilegium zu ertheilen, welches sie vor der Willkür des mordsüchtigen Pöbels und wahnbethörter Richter schützen sollte. Er ging auf ihr Gesuch ein und erließ eine Bulle an die Christenheit (vom 3. Mai 1235), welche die Constitution des Papstes Innocenz III. wiederholte und bestätigte (o. S. 9). Einige meinten, der Statt-

<sup>1)</sup> Judengemehel 1221 in Erfurt; 1225 Mecklenburg; 1226 Breslau; 1235 Lauba, 1236 Fulda, 1241 Frankfurt a. M.; 1243 Bellig. Vergl. darüber die vortreffliche Schrift Stobbe, Juden in Deutschland S. 281 fg.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 4.

halter Christi habe sich durch eine bedeutende Geldsumme von Seiten der Juden zur Ertheilung der Bulle gewinnen lassen <sup>1)</sup>, so wenig Rechtsgefühl war damals vorhanden. Indessen gleichviel, ob aus freien Stücken oder aus Habgier ertheilt, diese päpstliche Bulle blieb wie viele frühere zu Gunsten der Juden ohne Wirkung. Der Geist der Unbulksamkeit und des Judenhasses, der in den Schulen gelehrt und auf den Kanzeln von den Dominikanern gepredigt wurde, ging in das Blut über, und die edelsten Naturen konnten sich nicht frei davon halten. Was frommte es den Juden, daß sie verhältnißmäßig die zahlreichsten Pfleger der Wissenschaft stellten und sie, sei es durch Uebersetzungen und Erklärungen fremdsprachlicher belehrender Schriften, sei es durch eigene Bearbeitungen — namentlich in der Arzneikunde — erst den Christen zugänglich machten, was frommte es ihnen, daß sie sowie die Handelsplätze mit Waaren, so den Büchermarkt mit Geisteserzeugnissen versahen? Die Christen wußten ihnen keinen Dank dafür oder schlugen ihnen zum Lohne die Schädel ein.

Als ein lautsprechendes Zeugniß von dem Verhalten des Mittelalters in Betreff der Juden kann das Benehmen des größten und gebildetsten deutschen Kaisers gegen sie angeführt werden. Friedrich II., der letzte Hohenstaufen-Kaiser, war der genialste und vorurtheilsfreiste Monarch in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts. Mehr Sicilianer als Deutscher, liebte er die Wissenschaft und unterstützte die Männer des Wissens mit fürstlicher Freigebigkeit. Er ließ es sich angelegen sein, philosophische und astronomische Schriften aus dem Arabischen übersetzen zu lassen, und bediente sich auch kundiger Juden dazu. Der Kaiser stand in einem Briefwechsel mit einem jungen jüdischen Gelehrten, Jehuda b. Salomo Kohen Ibn-Matka aus Toledo (geb. um 1215, schriftstellerte 1247<sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Baronius (Raynaldus) annales ecclesiastici ad an. 1235. No. 20.

<sup>2)</sup> Verf. des wissenschaftlichen Werkes סדר החכמה zuerst arabisch, dann von ihm selbst in's Hebräische übersezt, auch eines astrologischen Werkes משפטי הכוכבים. Vergl. über ihn de Rossi Codices No. 421: Sub initio responsi ad imperatorem Fredericum narrat Jehuda Coen (hispanus de urbe Toleti), se ejus quaestionem accepisse in patria sua, respondisse quum esset 18 annorum, deinde vero e Toledo — in Etruriam migrasse; vergl. Ozar Nechmad II. p. 234; וכשהרצו הדברים לפני הקיסר שמא באוד כתשובתי ועוד דיו בינו שאלות רבות ותשובות ואחר כך כמו עשר שנים נתגלגל עלי דברים וירדתי לארצות של קיסר וראיתי תמונת מעשיו ועניניו ותכונתו. -- ואני מתפלל לאל יתברך בכל יום להחבירני לארצי אשרי שכל ושמי

Obwohl Jehuda Ibn-Matka ein Schüler des, Maimuni so feindlichen Meir Abulafia (o. S. 34) war und eine Neigung für die damals aufgekommene Kabbala hatte, so regte ihn doch Maimuni's „Führer“ zu philosophischen Studien an, und sie beschäftigten seinen Geist ernstlich. Freilich brachte er es zu keiner Selbständigkeit in den Wissenschaften und hat nur Verdienst als geschickter Uebersetzer. Trotzdem imponirte sein Wissen dem Kaiser Friedrich so sehr, daß er ihm wissenschaftliche Fragen vorlegte, sich an dessen Antworten erfreute und ihn wahrscheinlich bewog, nach Italien (Toskana) auszuwandern. Jehuda Ibn-Matka hatte Zutritt zum kaiserlichen Hofe, vielleicht wegen seiner astrologischen Kenntnisse, denen der Kaiser ergeben war.

Einen anderen jüdischen Gelehrten, Jakob Anatoli (Anatolio), ließ der Kaiser aus der Provence nach Neapel kommen und setzte ihm einen Jahrgehalt aus, damit er in Muße der Verdolmetschung arabischer Werke wissenschaftlichen Inhalts obliegen sollte<sup>1)</sup>. Dieser Mann, mit seinem vollen Namen Jakob b. Abba-Mari b. Simon oder Simson (blühte um 1200—1250), war der Schwiegersohn des fruchtbaren Uebersetzers, aber unfruchtbaren Schriftstellers Samuel Ibn-Tibbon, den die Maimunisten gesegnet und die Stockalmudisten verflucht haben. Anatoli war ihm wie ein Sohn seinem Vater ähnlich und gewissermaßen dessen Fortsetzer. Er hatte wie dieser keinen schöpferischen Geist, sondern war, so zu sagen,

des Abatrongi giebt er das Jahr 1247 an. Vergl. noch Katalog der Leydner hebräischen Ms. Warner No. 20. Das astrologische Werk משפטי המזלות, das sich in der Wiener Hofbibliothek befindet (Katalog Goldenthal XXXVII—93,) schreibt der Katalogist Charisi zu, es gehört aber Jehuda Ibn-Matka an, wie es das. Bl. 88 lautet: אשר המהר יתורה הבהר בר שלמה הבהר משוליה. Charisi dagegen war nicht Rosen. Aus dieser Schrift ergibt sich, daß Jehuda Ibn-Matka von mütterlicher Seite von den Ibn-Schoschan abstammte, und daß er am Stottern litt: וזה נחקים בי (זהו כבד לשון).

<sup>1)</sup> Zum Schluß der Uebersetzung eines aristotelischen Buches lautet die Nachschrift: אני יעקב בר אבא סארי בר שמשון בר אנושלי ברוך אלהים אשר לא הסיר חסילי וחסרי מאתי וחלתי את כתי להשלים באור שני בשנת תתקצ"ב בעיר נפלי -- בעודת העור אשר נתן בלב אדוני האנפרור בירדקו אוהב החכמה והרשיה לון אתי ולכלל אותו לשבעה. Zu einem anderen bei de Rossi Codices No. 771 in der Uebersetzung heißt es: deditque in corde domini imperatoris Frederici -- ut graciosus esset mihi omniaque praestaret mihi et familiae meae. Jakob b. Machir erzählt von ihm היה בורל בבית המלך ושמוע בכל המדינה הולך (Minchat Kenaot No. 39. p. 85, vergl. No. 68. p. 139).

ein Handwerker der Philosophie, Schriften dieses Inhaltes aus dem Arabischen in's Hebräische zu übertragen. Er hatte sich dazu unter der Leitung seines Schwiegervaters und seines christlichen Freundes Michael Scotus<sup>1)</sup> ertüchtigt. Für Maimuni hatte er eine so hohe Verehrung, daß er ihn den Propheten gleichstellte, war natürlich gegen dessen Verfechterer voller Entrüstung und meinte: Die boshaften Frömmeler würden auch David und Afsa verdammt haben, lebten sie in dieser Zeit<sup>2)</sup>. Mit den philosophischen Schlagwörtern deutete er die heilige Schrift in maimunischem Geiste, suchte die Wunder so viel wie möglich auf natürliche Vorgänge zurückzuführen, war mit einem Worte einer von denen, welche das Judenthum verflachten. In diesem Sinne hielt er öffentliche Vorträge an Sabbaten und Festtagen und sammelte sie zu einem Werke (Malmed<sup>3)</sup>), das trotz seiner Mittelmäßigkeit ein Lieblingsbuch der Denkgläubigen der provençalischen Gemeinden wurde.

Während des lebhaften Streites in der Provence um Maimuni war Anatoli indeß vom Schauplatz entfernt und weilte in Neapel, wohin ihn der Kaiser Friedrich aus Marseille berufen hatte. Friedrich II. verwendete ihn, die aristotelischen Schriften mit den bis dahin in der Christenheit noch unbekannten Commentarien des arabischen Philosophen Averroes (Ibn-Roschd) zu übertragen. Ein christlicher Gelehrter, wahrscheinlich des Kaisers Hofastrolog Michael Scotus, übersetzte diese Schriften, wahrscheinlich unter Anatoli's Anleitung, in's Lateinische<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Citirt ihn oft in seinem Malmed und in dem Vorworte: לא היו לי רק שני מורים בחכמות-חזוני ר' שמואל אבן תבון והחכם הגדול מיכאל הנטורי.

<sup>2)</sup> Dasselbst zu Abschnitt Bo: כי הוא (הרמבם) דבר ברוח הקדש ובדרך חכמה כל מה שדבר בענינים האלה--כי הוא הלך בדרך דברי הנביאים והכתובים ואילו היה רוד ואסף בדרהתו היו מדברים עליהם הרעים האלה מה שדברו על הרב רבינו למי שהם בני דלי לב.

<sup>3)</sup> Die Schrift Malmed (noch Handschrift) wurde später Veranlassung zu einem heftigen Streit; Minchat Kenaot No. 39 und 68. Ein Fragment aus der Einleitung abgedruckt in Perles, Salomo b. Adoreth, hebr. Beil. III.

<sup>4)</sup> Nicht nur Roger Bacon, sondern auch der Zeitgenosse Albertus Magnus behaupten, Michael Scotus habe weder von Sprache (arabisch) noch von Philosophie viel verstanden. Der Erste sagt geradezu, er habe sich von einem Juden helfen lassen: Michael Scotus ignarus quidem et verborum et rerum, fere omnia quae sub nomine ejus prodierunt, ab Andrea Judeo mutuatus est (Jebbi praefatio ad opus majus). Der Letztere: Consuevi dicere, quod Nicolaus non fecit librum illum (quaestiones Nicolai peripatetici), sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit Mauros, nec bene intellexit



Man sollte nun erwarten, daß der Kaiser Friedrich eine günstige Stimmung für die Juden hätte hegen sollen. War er doch nicht allzu gläubig gegen die Glaubenslehren des Christenthums. Wenn auch nur ein Theil von den Anklagen gegründet war, welche die Zeitgenossen gegen seine Rechtgläubigkeit erhoben, so war er von der Wahrheit des Christenthums keineswegs überzeugt. Der Papst Gregor IX., allerdings sein Todfeind, warf ihm geradezu vor: der Kaiser habe geäußert, die Welt sei von drei großen Betrügnern, Mose, Jesus und Mohammed, getäuscht worden, von denen zwei rühmlich gestorben, der Dritte aber am Kreuze geendet habe. Der Kaiser habe ferner gesagt: Nur Dummköpfe könnten glauben, der Geist des Himmels und der Erde sei durch den Leib einer Jungfrau zur Welt gekommen<sup>1)</sup>. An dem Unglauben der Juden konnte er also nicht allzusehr Anstoß genommen haben. Und dennoch war der Kaiser Friedrich fast nicht minder judenfeindlich als sein Gegenfüßler, der bigotte Ludwig der Heilige von Frankreich. Ein Todfeind des Papstthums, der seinen Unternehmungen auf allen Wegen hinderlich war, führte er doch in seinen Staaten den kanonischen Beschluß durch, die Juden von öffentlichen Aemtern auszuschließen<sup>2)</sup>, mit Ausnahme eines jüdischen Münzschreibers in Messina. In seiner

libros Aristotelis (opera T. II. p. 140). Liegt es nicht auf der Hand, daß die unter Scotus' Namen kursirenden lateinischen Uebersetzungen von dem mit ihm an demselben Hofe weilenden Anatoli aus dem Arabischen überfetzt wurden, und daß Andreas Judaeus nur eine Verstümmelung des Namens Anatoli sei? Dazu kommt noch, daß Roger Bacon den Anfang von Michaelis Thätigkeit in's Jahr 1230 setzt: Tempore Michaelis Scoti qui annis 1230 transactis apparuit, referens librorum Aristotelis partes aliquas etc. (l. c. p. 36). Und gerade in derselben Zeit war Anatoli in Neapel mit Uebersetzen beschäftigt. Man wüßte sonst nicht, welchen Dienst Anatoli dem Kaiser hätte leisten sollen, wenn seine hebräischen Uebersetzungen nicht sofort in's Lateinische interpretirt worden wären. Renan's Behauptung, daß Michael Scotus zwischen 1217 und 1230 seine Uebersetzungen angefertigt, und daß sie erst im letzten Jahre Einfluß geübt, ist gegen den Wortsinne des Referats von Roger Bacon. Daß Andreas ein getaufter Jude gewesen sei, den M. S. in Toledo kennen gelernt habe, ist ebenfalls gegen den Wortsinne, da Bacon doch sagt: fast Alles, was Scotus geschrieben, sei dem Juden entlehnt (Renan Averroes et l'Averroisme p. 163 ff.). Es scheint, daß Anatoli Maimuni's Moré Nebuchim mit Hilfe seines christlichen Mitarbeiters in's Lateinische übertragen hat.

<sup>1)</sup> Gregorii IX. epistolae ad omnes principes bei Mansi Concilia T. XXIII. p. 786 und Hammer Geschichte der Hohenstaufen IV. S. 36.

<sup>2)</sup> Hammer a. a. O. S. 540.

Hauptstadt Palermo wies er die Juden in ein Ghetto<sup>1)</sup>, eine Un-  
duldsamkeit, welche sogar die der Päpste damaliger Zeit übertraf.  
In Oesterreich wurden die Juden damals unter den Babenbergischen  
Landesfürsten zu Aemtern zugelassen. Der Erzherzog Friedrich I.,  
der Streithare, welcher den Welthandel zwischen dem Morgenlande,  
Venedig und Europa überhaupt durch sein Land zu leiten bestrebt  
war, erkannte den Werth der Juden als Förderer des Reichthums,  
ließ seine Finanzen von jüdischen Beamten verwalten<sup>2)</sup> und er-  
theilte ihnen Ehrentitel. Zwei Brüder Lublin und Nekelo  
nannten sich officiell Kammergrafen des Herzogs von Oesterreich<sup>3)</sup>.  
Der Kaiser Friedrich II. ertheilte freilich der Gemeinde von Wien  
eine Art Schutzprivilegium (1238). Was enthielt dieses Privilegium,  
welches aussagt, daß der Kaiser die Juden in seine Gunst genommen  
hat? Zunächst, daß sie Kammerknechte sind, und daß sie gegen  
Todtschlag und gewaltsame Tausch sichergestellt sein sollen. Dagegen  
enthält es kein Wort von Freiheit der Juden, nicht einmal daß sie  
christliche Diensthoten und Arbeiter halten dürften<sup>4)</sup>. Der intole-  
rante Sinn dieses Kaisers tritt recht grell hervor, wenn man mit  
seinem Privilegium das Rechtsstatut vergleicht, welches der Erz-  
herzog Friedrich sechs Jahre später (1244) den Juden seines Landes  
ertheilte, welches von Gerechtigkeitsliebe und Menschlichkeit einge-  
geben scheint und Muster für solche Fürsten wurde, welche ihre  
Juden vor Unbilden und Mißhandlungen schützen wollten. Dieses  
aus dreißig Paragraphen bestehende Statut<sup>5)</sup> sollte zunächst die  
jüdischen Bewohner Oesterreichs vor Todtschlag und Verwundung  
sicherstellen. Der Christ, der einen Juden tödtet, sollte dem Tode,  
und der einen verwundet, einer hohen Geldstrafe verfallen oder  
seine Hand verlieren. Wenn der Mörder eines Juden nicht durch  
Beweismittel des Verbrechens überführt werden könnte, aber ver-

1) Jovanni l'ebraismo in Sicilia p. 310.

2) Gemeine Regensburgische Chronik I. S. 336.

3) Ego Lublinus et frater meus Nekelo, Judaei, comites Camerae  
illustris ducis Austriae. Quelle bei C. A. Menzel Geschichte der Deutschen III.  
S. 392.

4) Vergl. darüber Stobbe a. a. O. S. 297, wo das Statut in extenso  
mitgetheilt und beleuchtet ist.

5) Dieses Statut vom 1. Juli 1244 in Rauch *scriptores rerum Austria-  
carum* I. p. 201 ff. ist besonders abgedruckt und beleuchtet in (S. Wertheimer's)  
Juden in Oesterreich I. S. 35 ff., auch bei Stobbe das. S. 297 fg.

dächtige Inzichten sprechen gegen ihn, so dürften die Verwandten oder Freunde des Juden einen Zweikämpfer gegen den Angeschuldigten stellen. Ein Christ, der an eine Jüdin Hand anlegte, sollte sie verlieren. Schwere Anklagen gegen Personen oder Eigenthum eines Juden sollten nicht durch christliche Zeugen allein entschieden werden, wenn nicht ein jüdischer Mitzeuge das Vergehen bestätigt. Ein Christ, der ein jüdisches Kind entführte (zur gewaltsamen Taufe), sei wie ein Dieb zu bestrafen. Das Statut Friedrich's des Streitbaren bewilligte auch den Juden eigene Gerichtsbarkeit, so daß den Landesrichtern keine Gewalt über sie zustände. Die Bethäuser und Begräbnißplätze der Juden sollten auch von Christen geachtet werden, und schwere Strafen wurden gegen Angriffe darauf verhängt. Das Statut gewährte ferner allen Juden freien Durchzug und Handel durchs Land, auch das Vorrecht Geldgeschäfte für Unterpfand zu betreiben. Der Wucher wurde zwar beschränkt, aber doch hoch genug zugelassen. Das Pfandrecht jüdischer Gläubiger schützte dieses Statut mit besonderer Sorgfalt wie den Augapfel, als wenn es für die Juden und den Herzog das Allerwichtigste gewesen wäre. Selbst das Führen jüdischer Leichen von Ort zu Ort wollte dieses Gesetz gegen Geißelverpressungen von Seiten der Christen sicher stellen. Der Erzherzog Friedrich bemerkte dabei, daß er den Juden diese Rechte einräume, damit auch sie „seiner Gnade und seines Wohlwollens theilhaftig werden“ sollten<sup>1)</sup>. Dieses Statut kam auch den Juden anderer Länder zu Statten; denn schon in zwei Jahrzehnden wurde es für Ungarn, Böhmen, Großpolen, Meissen und Thüringen und später auch für Schlessien eingeführt<sup>2)</sup>.

Ein kleiner Herzog gab das Beispiel, die Juden durch Gesetze gegen Willkür zu schützen. Der mächtige Kaiser Friedrich II. dagegen verbot Friedrich dem Streitbaren seine Judenfreundlichkeit und erließ ein Gesetz, er, der aus der Kirche ausgestoßen war, daß die Juden Oesterreich's von allen Aemtern ferngehalten werden.

1) Die Einleitung sagt: quoniam unius ejusque conditio in nostro Dominio commorandis volumus gratiae ac benevolentiae nostrae participes inveniri, Judaeis universis in districtu Austriae constitutis haec jura statuimus.

2) 1251 copirte es der König Bela IV. von Ungarn fast wörtlich, 1254 König Ottokar von Böhmen, 1264 Boleslaus Pius, Herzog von Kallisch und Großpolen, 1265 Heinrich der Erlauchte für Meissen und Thüringen. Die kritische Vergleichung des Hauptstatuts mit den Copien bei Stobbe a. a. O.

mögen, damit sie, welche zur ewigen Knechtschaft verdammt seien, nicht durch ihre Amtsgewalt die Christen unterdrücken <sup>1)</sup>. Mit besonderer Befriedigung betonte er den Satz, daß die Juden, wo sie sich immer befinden mögen, Kammerknechte des Kaisers seien <sup>2)</sup>. Er hielt sich so streng an die kanonischen Gesetze des Lateran-Concils gegen sie, daß er eifriger als die spanischen Könige das Tragen besonderer Abzeichen für die Juden seiner Erblande einschärste <sup>3)</sup>. Diese bedrückte er überhaupt durch hohe Steuern. Er erlaubte zwar denen, welche wegen des Fanatismus der Almohaden von Afrika nach Sicilien ausgewandert waren, sich daselbst niederzulassen; aber während er andern Ansiedlern zehnjährige Steuerfreiheit bewilligte, belastete er die jüdischen Ankömmlinge sogleich mit Besteuerungen und beschränkte sie auf Ackerbau <sup>4)</sup>. Er sagte zwar seinen Kammerknechten besondern Schutz zu. Nichtsdestoweniger behandelte er die Juden wie eine verachtete Menschenklasse.

Friedrich's vorurtheilsvolle Denkweise in Betreff der Juden beleuchtet besonders ein trauriger Vorfall in Fulda. Fünf junge Söhne eines Müllers waren Weihnachten (1235) außerhalb der Stadt erschlagen worden, während die Eltern in der Stadt waren. Der Verdacht fiel auf zwei Juden, und der unglückselige Argwohn fügte gleich hinzu, sie hätten den Kindern das Blut abgezapft und es in gewickelten Säcken gesammelt, um es für das Passahfest aufzubewahren. Man weiß nicht, ob man mehr die Wahnbethörten oder die Schlachtopfer bebauern soll. Durch diesen Verdacht angetrieben, überfielen die angesammelten Kreuzzügler und Bürger die Gemeinde von Fulda (28. December <sup>5)</sup>), tödteten vierunddreißig Männer und Frauen und darunter auch mehrere, welche aus Frankreich zur Zeit der Vertreibung unter Philipp August eingewandert waren. Hätten sich nicht einige menschlich gesinnte Bürger und der Magistrat ihrer angenommen, so wären noch mehrere Märtyrer gefallen. Die Juden beklagten sich darüber beim Kaiser, und dieser,

<sup>1)</sup> Kurz, Oesterreich unter Ottokar und Albrecht I. Theil II. S. 32. Das Gesetz ist datirt vom Jahre 1237.

<sup>2)</sup> Peter de Vineis epistolae Frederici imperatoris IV. No. 12.

<sup>3)</sup> Chronik des Riccardo da St. Germano: Fredericus II. ordinavit contra Judaeos, ut in differentia vestium et gestorum a Christianis discernantur; bei Muratori antiquitates italianae I. p. 152.

<sup>4)</sup> Naumer a. a. O. 497.

<sup>5)</sup> Note 4.

welcher sich seiner Kammerknechte, die ihm Geld einbrachten, annehmen mußte, machte den Abt Conrad de Mulcoz dafür verantwortlich. Der Abt wollte die Mörder entschuldigen und ließ die Leichname der Knaben vor Angesicht des Kaisers nach Hagenau bringen. Da nun die Juden über Gewaltthätigkeit der Christen und die Christen von Fulda über Mordmord der Juden klagten, so sah sich der Kaiser veranlaßt, eine Untersuchungscommission von gelehrten Männern zusammentreten zu lassen, welche die Frage beantworten sollten: ob die Juden wirklich, wie das Gerücht verlautet, Christenblut zu ihrem Passahmahle gebrauchten. In diesem Falle wollte er sämtliche Juden seines Reiches vertilgen. Das Schicksal der deutschen und italienischen Gemeinden hing also von der Unparteilichkeit der Richter ab. Und sie entschieden unparteilich. Der Spruch lautete: Sie könnten nichts Gewisses darüber entscheiden, ob die Juden wirklich Christenblut tranken. So beruhigte sich der Zorn des Kaisers. Dennoch zog er von den Juden bedeutende Summen als Strafgebuhr <sup>1)</sup> dafür, daß das unschuldige Blut ihrer Brüder vergossen worden war. Die Todtenfeier der deutschen Gemeinde hatte neue Märtyrer, die von Fulda, zu den alten nachzutragen. Lasset nur viel Raum in euren Memor-Pergamenten, denn ihr werdet noch viele, viele darin einzuzeichnen haben! Die blutigsten Jahrhunderte für das arme Haus Jakob sind erst im Anzuge. Die drei Mächte der Christenheit, die Fürsten, die Kirche und das Volk vereinigten sich fortan, das schwächste der Völker zu verderben.

Als der Papst Gregor IX. wiederum einen Kreuzzug predigen ließ, überfielen die in Aquitanien angesammelten heiligen Krieger die jüdischen Gemeinden in Anjou, Poitou, in den Städten Bordeaux, Angoulême, Saintes und anderen, um sie zur Annahme der Taufe zu zwingen. Da aber die Juden in ihrem Glauben standhaft blieben, so verführten die Kreuzzügler mit unerhörter Grausamkeit gegen sie, zerrigten viele von ihnen unter Rosses Hufen, schonten weder Kinder noch Schwangere, ließen ihre Leichen unbegraben zum Fraß für wilde Thiere und Vögel liegen, zerstörten heilige Schriften, verbrannten die Häuser der Juden und bemächtigten sich deren Habe. Mehr als drei Tausend kamen bei dieser Gelegenheit um (Sommer

<sup>1)</sup> Note 5.

1236), mehr als fünf Hundert gingen indeß zum Christenthum über: Wiederum beklagten sich die übriggebliebenen Juden über die erlittene Grausamkeit beim Papste. Dieser sah sich veranlaßt ein Sendschreiben an die Kirchenfürsten von Bordeaux, Angoulême und anderen Bisthümern und auch an den König Ludwig IX. von Frankreich darüber zu erlassen (Sept. 1236), die Vorfälle zu beklagen und ihnen zu bedeuten, daß die Kirche weder die Vertilgung der Juden, noch ihre gewaltsame Taufe wünsche<sup>1)</sup>. Was vermochten aber solche gelegentliche Ermahnungsschreiben gegen den von der Kirche gehegten Abscheu gegen die Juden! Der sonst edle und gutmüthige König Ludwig IX. war von diesem Abscheu so sehr beherrscht, daß er keinen Juden ansehen mochte. Er begünstigte die Bekehrung der Juden auf jede Weise und ließ die Kinder der bekehrten Väter dem Herzen der dem Judenthume treu gebliebenen Mütter entreißen<sup>2)</sup>. Die Juden hatten nur ein einziges Mittel, um die gegen sie ausgestachelte Wuth zu beschwichtigen — das Geld. Damit gewannen die von England den König Heinrich III., in seinen Ländern durch Herolde bekannt machen zu lassen, daß Niemand den Juden etwas zu Leid thun sollte. Aber dieses Mittel war ein zweischneidiges Schwert, das sich gegen diejenigen kehrte, denen es zu Gute kommen sollte. Um viele Gelder zu erschwingen, waren die Juden genöthigt, übermäßigen Zins zu nehmen, auch wohl zu übervorthheilen. Dadurch zogen sie sich aber den Haß der Bevölkerung zu und setzten sich wiederum Mißhandlungen aus. Die öfteren Klagen über ihren Wucher veranlaßten Ludwig IX. ihn zu beschränken und öfter einen Theil der Schulden zu kassiren. Als aber derselbe König Ernst machte, dem Wucher zu steuern, behaupteten die zur Berathung berufenen Barone, daß die Bauern und Kaufleute das Anleihen von Juden nicht entbehren könnten, und es sei besser jüdische Wucherer zu dulden als christliche, welche die christlichen Schuldner mit noch drückenderen Wucherzinsen quälten<sup>3)</sup>.

Bei allen diesen vielfachen Quälereien, Gehässigkeiten und Verfolgungen gab es noch einen Winkel, wo die Juden in fast seliger Stimmung sich frei fühlten und der Leiden vergessen konnten. Das Lehrhaus, wo sich Alt und Jung zum Talmudstudium versammelte,

<sup>1)</sup> Vergl. Bd. VI. 2 S. 377.

<sup>2)</sup> Schmidt Geschichte von Frankreich I. S. 504.

<sup>3)</sup> Depping. histoire des Juifs au moyen age p. 124 f.

war eine Friedensstätte für sie. In der Vertiefung in den Gedankenstoff vergaßen die Talmudbessenen die Außenwelt mit ihrem giftigen Hass, mit ihren hämischen Gesetzen, mit ihren Folterqualen. Hier waren sie Königsöhne, die Majestät des Gedankens umstrahlte ihre Stirn, die Freubigkeit geistiger Thätigkeit verklärte ihre Züge. Eine Schwierigkeit im Talmud zu lösen, eine Dunkelheit aufzuhellen, etwas Neues, was den Vorgängern entgangen war, zu finden, machte ihre Seligkeit aus. Nicht Amt und Würden erwarteten sie für ihre Gedankenanstrengung, keinen greifbaren Lohn erhielten sie für ihre Nachwachen. Sie wollten nur ihren Wissensdrang befriedigen, ihrer religiösen Pflicht genügen und allenfalls sich der himmlischen Belohnung vergewissern. Das allerwichtigste Geschäft für Alle war das Lernen, und die Blüthe aller Gelehrsamkeit war der Talmud. Sobald das Kind nur laufen konnte, wurde es am Wochensfeste des Morgens zuerst mit verhilltem Gesichte, damit sein Auge nicht das Unheilige treffen sollte, aus dem Hause in die Synagoge oder in die „Schule“ geführt. Dort wurde ihm das hebräische Alphabet in gerader und umgekehrter Ordnung und passende Verse vorgesprochen. Ein Honigkuchen und ein Ei, beide mit Schriftversen beschrieben, waren seine Belohnung<sup>1)</sup>. Der Tag, an dem das Kind der Lehre zugeführt wurde, war ein Freudentag für die Eltern und die ganze Gemeinde. War ein Kind nicht ganz stumpf, so wurde es von der Bibel zum Talmud angeleitet. Der geachtetste Stand war der der Talmudbessenen. Ehrlosigkeit war das Loos der Unwissenden (Am ha-Arez). Der gewedte Jüngling brachte viele Jahre, ja bis zu seiner Verheirathung im Lehrhause zu, und bis an's Lebensende war der Broderwerb Nebensache, das Talmudstudium Hauptzweck des Lebens. Diese verzehrende Beschäftigung mit dem Talmud war allerdings einseitig, aber sie hatte etwas Ideales. In dieses innere Heiligthum der Juden hatte bisher die feindliche Hand nicht eingegriffen. Die weltliche Macht kümmerte sich nicht darum, die Geistlichkeit hatte keine Gewalt über die innere Angelegenheit der Juden, hier prallte ihr Bannstrahl wirkungslos ab.

Dieser innere Frieden der Juden sollte aber ebenfalls gestört werden, auch aus dem Gedankenasyll sollten sie vertrieben werden.

<sup>1)</sup> Glean von Worms, Rokeach No. 296.

Die Anregung dazu ging von einem getauften Juden aus, der Weltliche und Geistliche gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen aufreizte. Ein Mann Namens Donin (oder Dunin), ein Talmudkundiger aus La Rochelle in Nordfrankreich, war in seinem Denken dahin gelangt, die Gültigkeit des Talmuds und der mündlichen Lehre überhaupt zu bezweifeln. Dafür wurde er von den französischen Rabbinen in den Bann gethan. Ohne Anhalt in jüdischem und christlichem Kreise entschloß sich Donin, die Taufe zu empfangen und nahm den Namen Nikolaus an. Von Haß gegen die Rabbinen und den Talmud erfüllt, gedachte der Apostat sich an beiden zu rächen. Er begab sich zum Papst Gregor IX. und trat als Ankläger gegen den Talmud auf, daß dieser das Wort der heiligen Schrift verdrehe, in den agadischen Partien unwürdige Vorstellungen von Gott enthalte, nichtsdestoweniger von den Rabbinen noch höher geachtet sei als die heilige Schrift und endlich voll Schmähungen gegen den Stifter der christlichen Religion und gegen dessen Mutter sei. Nikolaus Donin bewies dem Papste, daß der Talmud allein die Juden in ihrer Halsstarrigkeit gegen die Annahme des Christenthums bestärke, ohne denselben würden sie ihren Unglauben fahren lassen. Der leidenschaftliche Gregor ging bereitwillig auf die Anklage ein, ohne zu bedenken, daß Apostaten keine unparteiischen Zeugen gegen ihre ehemaligen Glaubensgenossen sein können. Er erließ sofort Handschreiben an die Kirchenfürsten von Frankreich, England, Castilien, Aragonien und Portugal, setzte ihnen in fünf und zwanzig Artikeln die von Nikolaus erhobenen Anklagepunkte auseinander und befahl ihnen, am ersten Sonntage der Fastenzeit des Morgens, wenn die Juden zum Frühgottesdienst in ihren Synagogen versammelt sein würden, sämtliche Talmudexemplare zu confisciren und sie den Dominikanern und Franciskanern zu übergeben. An die Könige dieser Länder schrieb er ebenfalls und forderte sie auf, die Geistlichen mit dem weltlichen Arm zu unterstützen. Die Provincialen der beiden Mönchsorden, welche die Inquisition über Bücher und Ueberzeugungen hatten, ermahnte der Papst, den Inhalt der talmudischen Schriften untersuchen zu lassen, und, wenn sich Nikolaus Donin's Anklagen bestätigen sollten, die Talmudexemplare öffentlich zu verbrennen (Mai — Juni 1239<sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Note 5.



So war denn ein neuer Vernichtungsfreud gegen das Judenthum im Anzuge; denn wenn dieser päpstliche Befehl consequent durchgeführt worden wäre, so wäre das geistige Leben der Juden, damals einzig und allein auf dem Talmud beruhend, in seinem Innersten gefährdet worden. Der Papst übergab Nikolaus ein besonderes Schreiben an Wilhelm, Bischof von Paris, mit dem Be-  
deuten: in Frankreich, dem Hauptsitze der Talmudgelehrsamkeit, in der Urheimath der Tossafisten, mit Entschiedenheit gegen den Talmud aufzutreten.

Bei der Ausführung des päpstlichen Befehles zeigte es sich aber, daß der angebliche Stellvertreter Gottes auf Erden, selbst im Scheitelpunkt seiner Machtstellung denn doch nicht so allmächtig war, als es den Anschein hatte. Nur da, wo Interessen und Leidenschaften im Spiele waren, gaben sich die Fürsten zu Werkzeugen päpstlicher Gewaltthätigkeit her; sonst aber, wenn sie nicht besonders bigott waren, gingen sie auch im Mittelalter über päpstliche Dekrete mit Stillschweigen hinweg. In Spanien und England wurden die Befehle Gregors, den Talmud zu confisciren, gar nicht beachtet, wenigstens verlautet gar nichts von einem feindseligen Akt gegen denselben in diesen Ländern. Nur in Frankreich, wo der von Geistlichen beherrschte und verblumte Ludwig IX. eben, scheinbar als münbiger König scheinbar zu regieren anfing, wurde mit der Confiscirung der Talmudexemplare Ernst gemacht. Ein Dominikaner Heinrich aus Köln betrieb diese Angelegenheit mit dem jeinem Orden eigenen Eifer. Die Juden wurden unter Androhung von Todesstrafe gezwungen, die Exemplare herauszugeben. Dann wurde dem Talmud der Proceß gemacht. Ein Tribunal wurde dazu eingesetzt von Balther (Gautier), Erzbischof von Sens, dem Bischof Wilhelm von Paris, dem Dominikaner Geoffroy von Belvello, königlichem Kaplan, und anderen weltlichen wie Kloster-Geistlichen. Freilich verstanden die christlichen Theologen damals vom Talmud gerade so viel, wie von dem neuen Testamente in der Ursprache. Wie sollten sie sich durch selbständige Einsicht von der Verderblichkeit des Talmuds überzeugen? Sie luden also einige Rabbinen vor, legten ihnen die von Nikolaus Donin ausgezogenen, angeschulbigten Sätze vor und fragten sie: ob diese wirklich im Talmud enthalten seien. Die Rabbinen gestanden Manches zu, vertheidigten Anderes und behaupteten namentlich, daß der Talmud ein heiliges,

göttliches Buch sei, durch den das Verständniß und die Anwendbarkeit der heiligen Schrift und namentlich der Thora (des Pentateuch's) erst ermöglicht werde. Der Talmud wurde hierauf von dem Censur-Tribunal zum Feuer verurtheilt. Aber es fehlte noch viel, bis das Urtheil vollstreckt wurde. Die Juden wußten nämlich einen Erzbischof, der dem König Ludwig nahe stand, zu erbitten — eine christliche Quelle sagt, durch eine Geldsumme zu bestechen — das Urtheil zu cassiren und die Talmudexemplare ihren Besitzern wieder auszuliefern. Die französischen Juden, erfreut über den unerwartet günstigen Ausgang der ihrem Herzen so wichtigen Angelegenheit, setzten den Tag, an dem der Talmud dem Feuer entgangen war, zum festlichen Gedenktage ein. Aber sie jubelten zu früh.

Der bigotte Sinn des Königs wurde nämlich durch ein zufälliges Ereigniß wieder gegen den Talmud aufgestachelt. Derselbe Erzbischof, welcher sich für den Talmud verwendet hatte, starb in Gegenwart des Königs plötzlich unter den heftigsten Schmerzen. Der Beichtvater des Königs wird wohl nicht verfehlt haben, dem gedankenarmen Ludwig die Hölle heiß zu machen, daß jener Prälat für seine fluchwürdige Begünstigung der Juden seine Strafe erlitten habe. Der Dominikaner Heinrich und der Apostat Nikolaus Domin entwickelten eine unermüdlische Thätigkeit, den Befehl des Papstes zur Ausführung zu bringen. Der König ernannte darauf eine neue Commission, darin auch der Kanzler der Pariser Universität Odo Sitz hatte, und veranstaltete eine Disputation zwischen Nikolaus und vier französischen Rabbinen, um die Anklagepunkte noch einmal zu erhärten.

Diese vier Rabbinen, welche dazu berufen waren, als Advokate für den Talmud zu fungiren, waren R. Jeziel aus Paris, R. Mose aus Coucy, welcher von seiner Missionsreise in Spanien zurückgekehrt war (o. S. 63), R. Jehuda b. David aus Melun und R. Samuel b. Salomo aus Chateau-Thierry. R. Jeziel wurde zum Sprecher erwählt, weil er mehr als seine Genossen redengewandt war<sup>1)</sup>. Die Disputation fand am königlichen Hofe (Montag. 20. Tammus = 24. Juni 1240) in Gegenwart der klingen-

<sup>1)</sup> In der disputatio Jezielis cum Nicolao heißt es im Manuscript, wo R. Jeziel spricht: והנה סמני ידוע לאהרם כי יש גדולים ממני ואני הצעיר סבולם אך לא נס. לצאת ולבא לפני הנלחם כסוני. — אך לא נסירי לצאת ולבא — כסוים.

Königin-Mutter Blanche statt, welche thatsächlich die Regierungsgeschäfte leitete. Anfangs wollte R. Bechiel gar nicht Rede stehen. Er berief sich auf die Constitution der Päpste, daß den Juden in ihren inneren Angelegenheiten Unabhängigkeit zugesichert sei. Er bemerkte, daß der Talmud ihr Lebenselement sei, für den sämtliche Juden zu sterben bereit seien. Die Königin beruhigte ihn aber, daß ihrem Leben keine Gefahr drohe, sie werde sie schützen, nur möge er auf alle an ihn gerichteten Fragen antworten. Als Nikolaus verlangte, daß R. Bechiel einen Eid ablegen sollte, nach bestem Wissen und Gewissen zu antworten, sonst sei zu befürchten, daß er durch Deuteleien und Ausflüchte der Wahrheit aus dem Wege gehen würde, verweigerte dieser den Eid. Er bemerkte nämlich, daß er in seinem Leben noch nicht geschworen habe, und daß er den Namen Gottes nicht unnöthig anrufen wolle. Darauf befreite ihn die Königin vom Eide. Die Disputation, die nun vor sich ging, drehte sich um die beiden Punkte, ob anstößige Stellen gegen die Gottheit und das sittliche Gefühl im Talmud vorkommen, und ob der Talmud Schmähungen gegen Jesus enthalte. Die Anschuldigungen wegen angeblich gotteslästerlicher und unsittlicher Aeußerungen suchte R. Bechiel zu entkräften. In Betreff des letzten Punktes behauptete er, daß allerdings im Talmud Gehässiges von einem Jesus, dem Sohne Pantheras, erzählt wird, daß dieses sich aber nicht auf Jesus von Nazaret beziehe, sondern auf einen Namensverwandten, der lange vorher gelebt habe. Er versicherte dieses ernstlich an Eidesstatt, weil ihn die Sage und die talmudische Chronologie irregeführt hatten, daß der im Talmud vorkommende Jesus nicht identisch mit dem Stifter des Christenthums sei. R. Bechiel machte auch unter Anderm geltend, daß der Kirchenvater Hieronymus und andere Kirchenlehrer, welche den Talmud gekannt hätten, nicht behauptet haben: er enthalte Feindseligkeiten gegen das Christenthum. Erst Nikolaus sei diese falsche Anklage vorbehalten geblieben weil er Bosheit und Rachegefühl gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen athme, die ihn wegen seines Unglaubens aus der jüdischen Gemeinschaft ausgeschlossen haben.

Der Ausgang dieser Disputation ist nicht bekannt, nur so viel weiß man, daß die Censurcommission nichtsdestoweniger den Talmud zum Scheiterhaufen verdamnte. Er wurde aber erst auffallender Weise einige Jahre später angezündet. Aus allen Theilen

Frankreich's wurden wiederum auf eifrigen Antrieb des Mönches Heinrich die Talmudexemplare und verwandte Schriften aufgesucht, den Besitzern mit Gewalt genommen, vierundzwanzig<sup>1)</sup> Wagen voll davon auf einem Platze in Paris zusammengebracht und an einem Tage (Freitag, Lammus — Juni 1242<sup>2)</sup> den Flammen übergeben. Zwei junge Männer, ein Provenzale und ein Deutscher, Abraham Bedaresi und Meïr aus Rothenburg, dichteten ein Klagelied<sup>3)</sup> auf diese Begebenheit. Ludwig erließ dabei ein Dekret, daß überall, wo noch Talmudexemplare gefunden würden, diese zu verbrennen seien, und die Juden, welche sie nicht herausgeben wollten, ausgetrieben werden sollten<sup>4)</sup>. Der Schmerz der französischen Juden wegen dieser Vorfälle war groß. Es war, als wenn ihnen das Herz herausgerissen worden wäre. Die Frauen pflegten alljährlich den Tag des Brandes mit Fasten zu begehen.

Eine einzige gute Wirkung hatte der Scheiterhaufen für den Talmud; er entwaffnete nämlich zum Theil die Gegner der Maimonisten und beschwichtigte die heftigen Leidenschaften der feindlichen Parteien im Innern für den Augenblick. Von den Hauptgegnern der maimonistischen Richtung war nur noch Jona Gerundi am Leben, der erst jüngsthin (man sagte 40 Tage vor dem Verbrennen des Talmud) die maimonischen Schriften durch die Hand der Dominikaner und Franziskaner in Paris hatte in Rauch aufgehen lassen. Als nun Jona die Gefäßigkeit des inquisitorischen Mönchsordens gegen den von ihm hochverehrten Talmud gewahrte, berante er es aus tiefstem Herzen, sie zu Werkzeugen seines Hasses gegen Maimuni gebraucht zu haben, und sah in dem Brande des Talmud eine göttliche Strafe für das von ihm veranlaßte Verbrennen der maimonischen Schriften. Er war so sehr von seinem Unrechte durchdrungen, daß er seine Reue öffentlich in der Synagoge aussprach und seinen Entschluß zu erkennen gab, zu Maimuni's Grab zu

1) Diese Zahl kommt in Schibole Leket vor, bei Quetif und Ekhard dagegen nur 14 Wagen: *Collectis igitur auctoritate regia de toto regno Franciae cunctis libris Talmut et Parisiis deductis una die combusti sunt ad quatuordecim quadrigatas et sex alia vice.*

2) Siehe Note 5.

3) Abraham Bedaresi Diwan (Ms.) bei Zunz zur Geschichte S. 462; von Meïr Rothenburg ist die Zionide *זאת זיונה* bei dieser Gelegenheit gedichtet. Vergl. Note 5.

4) Dieselbe Note.

wallfahrten, dort sich trauer verhüllt niederzuwerfen und den Schatten des großen, frommen Mannes in Gegenwart von zehn Personen um Verzeihung zu bitten. Zu diesem Zwecke trat er sofort die Reise an, verließ Paris und berührte Montpellier, wo er ebenfalls in der Synagoge seine Reue wegen seines Verfahrens gegen Maimuni öffentlich aussprach<sup>1)</sup> Dieser Schritt versöhnte die Gemüther. Die Gegner ließen ihren Groll fahren und erkannten sich wieder als Brüder. Zona Gerundi konnte aber seinen Plan nicht ausführen, da er auf seiner Reise nach Palästina zuerst von der Barceloner Gemeinde und dann von der Toledaner inständigst angegangen wurde, in ihrer Mitte zu weilen und den so schwer bedrohten Talmud in Spanien zu lehren; er blieb. In seinen Vorträgen nannte er geslistentlich Maimuni's Namen stets mit Ehrfurcht, wie den eines Heiligen. Diese Verehrung fiel um so mehr in's Gewicht, als Zona eine rabbinische Autorität war und mehrere talmudische Schriften, die in großem Ansehen standen, verfaßte. Auch in diesen Schriften wiederholte er seine Verehrung für Maimuni. Da er die Wirkung der Reue am tiefsten empfunden hatte, so verfaßte er zwei verschiedene Schriften über Reue und Buße nach talmudischer Norm<sup>2)</sup>. Selbst Zona's Tod trug dazu bei, die Gemüther zu versöhnen. Er hatte nämlich seine Reise zu Maimuni's Grab stets hinausgeschoben, und als er plötzlich an einer seltenen Krankheit starb, so waren selbst seine Freunde und Jünger überzeugt, daß ihn eine Strafe vom Himmel wegen seines unerfüllt gebliebenen Gelübdes getroffen habe. In Folge von Zona's reumüthigem Verhalten gegen Maimuni wurde dessen Autorität immer mehr auch von französischen Rabbinen anerkannt, Maimuni's Ansichten wohl noch wissenschaftlich angefochten, aber nicht mehr verdammt und verkehrt.

Obwohl die Argusaugen der französischen Geistlichen darauf gerichtet waren, daß die Juden keine Talmudexemplare besitzen sollten, so wußten diese doch sie ihrer Wachsamkeit zu entziehen, und vertieften sich nach wie vor darin; sie konnten nicht davon lassen, es war ihr Lebensodem. Sicherlich kostete es ihnen viel Geld, im Geheimen dem Talmud obliegen zu können. Es wurde

<sup>1)</sup> Giffel von Verona, Sendschreiben.

<sup>2)</sup> Iggeret ha-Teschuba und Schaar ha-Teschuba. Vergl. über dessen Schriften die Bibliographen.

aber dem Papste Innocenz IV. verrathen, daß die Juden sich heimlich der von der Kirche gebrandmarkten Christen bedienten, und er, der mächtigste Fürst, hatte nichts Angelegentlicheres zu thun, als den König von Frankreich zu ermahnen, mit Strenge zu verfahren und die Exemplare auffuchen zu lassen<sup>1)</sup>. Bei Gelegenheit fristete er wieder das Haß athmende Gesetz auf, daß Christliche Ammen kein jüdisches Kind nähren sollten.

Solche beschränkende Gesetze wechselten mit blutigen Verfolgungen der Juden ab und wiederholten sich von jetzt an Jahr aus Jahr ein, bald hier bald dort, meistens jedoch in Deutschland, dessen von Natur sanftes Volk die unbulbsame Kirche zu Tigern gemacht hatte. Als die Mongolen und Tataren, die wilden Krieger G'enkis-Chan's, unter seinen Enkeln von China aus erobernde Einfälle in Europa machten, Rußland und Polen verheerten, sich bis zu den deutsch-slawischen Grenzen wälzten, Breslau verbrannten und in das Herz Deutschlands einzubringen Mene machten, klagte man die Juden an, daß sie diesen Feinden der Christenheit heimlich Unterstützung gewährten. Statt Anklagen gegen den Kaiser Friedrich II. und den Papst zu erheben, welche wegen ihres hartnäckigen Habens das Vordringen der wilden Eroberer mit ansahen, schleuderte der Volkswahn auf Nichts gegründete Anschuldigungen gegen die Juden Deutschlands. Es waren allerdings auch jüdische Krieger unter den Mongolen, die unabhängigen Stämme vom Lande Chorasan, oder, wie die Sage ging, Reste der Zehnstämme, welche in den kaspischen Gebirgen eingeschlossen waren. Möglich auch, daß einige tatarische und kumanische Stämme sich zum Judenthum bekannt hatten. Wußten die deutschen Juden von ihren Stammgenossen unter den mongolischen Horden? Standen sie gar mit ihnen in heimlichem Einverständnis? In Deutschland hieß es: Die Juden hätten den Mongolen, unter dem Vorwande ihnen vergiftete Speisen zu liefern, Waffen aller Art in verschlossenen Fässern aufstellen wollen. Ein strenger Grenzwächter, der darauf bestanden, die Fässer zu öffnen, habe den Verrath entdeckt. Darauf hin sind viele Juden in Deutschland zur strengen Strafe gezogen worden<sup>2)</sup>.

1) Note 5.

2) Matthäus Paris historia major ad annum 1241; Vb. VI. 2 S. 300. Note.

In Frankfurt am Main, das unter allen rheinischen Städten am spätesten eine jüdische Gemeinde erhielt <sup>1)</sup> — wohl erst gegen Ende des zwölften Jahrhunderts, als sich die von Philipp August Ausgewiesenen nach einer neuen Heimath umsahen — brach ein Streit zwischen Juden und Christen aus, weil ein unmündiger jüdischer Knabe zum Christenthum übergehen und die Eltern desselben es verhindern wollten (24. Mai 1241 <sup>2)</sup>). Es kam in Folge dessen zum Handgemenge zwischen den jüdischen und christlichen Bewohnern der Stadt, wobei einige Christen und 180 Juden ums Leben kamen. Die Letzteren hatten an ihre eigenen Häuser Feuer angelegt, wodurch fast die halbe Stadt ein Raub der Flammen wurde. Die noch übrig gebliebenen Juden sahen sich stets vom Tode bedroht; darum ging ein Theil von ihnen (vierundzwanzig) zum Christenthum über, darunter soll auch ein Rabbiner gewesen sein. Ein anderer Theil wandte sich an den deutschen König Conrad, Sohn des Kaisers Friedrichs II., der die Thatsache nicht gleichgültig hinnahm, nicht weil unschuldig Blut vergossen wurde, sondern weil das Reich viele steuerzahlende Kammerknechte eingebüßt hatte. Es wurde ein Proceß gemacht, der damit endete, daß Conrad mehrere Jahre später den Frankfurter Bürgern für die dem kaiserlichen Hause geleisteten Dienste Amnestie ertheilte und deren Bestätigung von Seiten des Kaisers verhiess <sup>3)</sup>.

Die gewaltsam Getauften nahmen natürlich jede Gelegenheit wahr, zum Judenthum zurückzukehren. Ein jüdisches Mädchen aus Frankfurt, welches als Brant mit ihrer Schwester getauft wurde,

<sup>1)</sup> Dr. G. B. Auerbach hat diese Thatsache von der späteren Ansiedelung der Juden in Frankfurt a. M. richtig ermittelt aus Angaben des Eliezer b. Nathan in Eben ha-Eser. Nach 1152 haben noch keine Juden daselbst gewohnt. (Berit Abraham. Frankfurt a. M. 1860. S. 26.)

<sup>2)</sup> Von den beiden Primärquellen über diese Verfolgung, die Erfurter Annalen (in Pertz' Monumenta Germ. XVI. p. 34) und das Mainzer Memorialbuch, berichtet die erste: Eodem anno (1241) — altercatio inter Christianos atque Judaeos in villa regia Frankenvort exorta est. 9. Kal. Julii = d. h. 23. Juni. Die Andere: ברוך ורמקוט שנה ארת לאף ד' א' = d. h. 24. Mai. Emendirt man in der ersten Quelle: Kal. Junii statt Julii, so trifft es ebenfalls auf den 24. Mai. In dem genannten Memorialbuche (Mos. bei Carmony) führen mehrere Märtyrer von Frankfurt den Beinamen גרמני, was beweist, daß sie aus Frankreich dahin ausgewandert waren.

<sup>3)</sup> Böhmer, Codex Moeno-Frankfurtii I. 76.

kehrte in den Schooß ihrer Religion zurück. Ihr Bräutigam hatte sich aber inzwischen in Würzburg anderweitig verheirathet. Als die Braut ihr Anrecht geltend machen wollte, brach ein Streit darüber unter den deutschen Rabbinen aus. Mehrere von ihnen, David b. Schalltiel, Meschullam b. David und Jehuda b. Mose Kohen aus der Rheingegend sprachen sich zu deren Gunsten aus, daß sie, als gewaltsam Getaufte, ihre Würdigkeit zu einer jüdisch-gesetzlichen Ehe keinesweges eingebüßt habe. Ihr ehemaliger Bräutigam müsse sich daher von seiner Frau scheiden und jene ehelichen. Die angesehenste rabbinische Autorität jener Zeit, Isaak b. Mose Dr-Sarua <sup>1)</sup> aus Böhmen (ein Jünger des Jehuda Sir Leon von Paris), welcher die tossafistische Lehrweise nach dem deutschen Osten verpflanzt hat, war entgegengelegter Ansicht. Er versocht sie mit rabbinischen Gründen, daß eine Getaufte einer Geschändeten gleich zu achten sei, die zu einer jüdischen Ehe nicht mehr zugelassen werden dürfe <sup>2)</sup>. — Zwei Jahre nach der Frankfurter Mezelet wurden mehrere Juden in Ritzingen (Baiern) zuerst gefoltert und dann hingerichtet, aus unbekannter Veranlassung — wahrscheinlich wegen einer Anklage des Blutgebrauches beim Passahmahl — darunter manche vom schwachen Geschlechte (1243, 17. Tammus = 5. August <sup>3)</sup>). Die Leichname der Märtyrer blieben vierzehn Tage auf's Rad geflochten, und erst nach Verlauf dieser Zeit durften sie in Würzburg bestattet werden. — Ein Jahr darauf wurden mehrere Juden von Pforzheim dahin gebracht, sich selbst zu entleiben (20. Tammus 1244 = 28. Juni <sup>4)</sup>). Auch sie wurden nach dem Tode auf's Rad geflochten.

<sup>1)</sup> So genannt von seinem Hauptwerk *מנחת דוד*, welches jetzt gedruckt ist: vergl. weiter über ihn.

<sup>2)</sup> Respp. Chajim Elieser Dr-Sarua (Sohn des Isaak) ed. Leipzig 1860. Nr. 221. Davaus ergiebt sich das Zeitalter der im Texte genannten Rabbinen, die anderweitig wenig bekannt sind — es sei denn durch die weiter zu erwähnende Synode — d. h. zur Zeit der Frankfurter Verfolgung in den vierziger Jahren des dreizehnten Jahrhunderts. David b. Schalltiel kommt noch an anderen zwei Stellen vor (Puzzato Ozar Nechmad II. p. 10). Respp. Elieser Dr-Sarua. Nr. 103. Ueber Isaak Dr-Sarua vergl. Frankel Ornez, Monatschrift Jahrg. 1871 S. 249 fg.

<sup>3)</sup> Mainzer Memorialbuch.

<sup>4)</sup> Das.



Trotz aller dieser grausigen Verfolgungen ließen die deutschen Rabbinen den Muth nicht sinken, ihren Pflichten obzuliegen und heilsame Verordnungen zu erlassen. Die von Speier, Mainz und Worms, David b. Schalliel und seine zwei Genossen, ferner Isaac b. Abraham und Joseph b. Mose Kohen, ein Vorsänger, traten zu einer Synode (in einer der drei Städte) zusammen (um 1245), erneuerten ältere Bestimmungen aus der Zeit des R' Gershom, R' Tams und der Mainzer Synode vor zwanzig Jahren, und fügten neue hinzu: Daß weder der Rabbiner ohne Zustimmung der Gemeinde, noch diese ohne jenen befugt sei, einen Bann über Jemanden auszusprechen. Selbst wenn mehrere auswärtige Rabbinen einem Stadtrabbinen zu einem Banne zustimmen sollten, habe dieser keine Gültigkeit, so lange die Gemeinde nicht damit einverstanden ist <sup>1)</sup>. Welch ein tiefer Abstand zwischen der Synagoge und Kirche! Hier galt die Gemeinde gar nichts, sie war nur gehorsame Sklavin des Geistlichen, dort war sie mit dem geistlichen Führer gleichberechtigt.

Als hätten die Vertreter der Kirche den Juden noch nicht genug genommen, gingen sie darauf aus, ihnen noch die letzte einflußreiche Stellung in der christlichen Gesellschaft zu entreißen. Die Arzneikunde wurde meistens von Juden ausgeübt, fast jeder Fürst und Große hatte seinen jüdischen Leibarzt, der mehr oder weniger Einfluß auf das Gemüth desjenigen hatte, dessen Leib seiner Behandlung anvertraut war. Darum mochten eben die Vertreter der Kirche, welche selten sanft wie die Tauben, aber oft klug waren, diesen Einfluß der Juden auf die Machthaber nicht dulden. Die Kirchenversammlung zu Bezières faßte zuerst diesen Punkt in's Auge, die Juden von der Ausübung der Arzneikunde an Christen auszuschließen. Unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Narbonne erneuerte dieses Concil — das auch allerhand Placereien über die albigenensischen Keger verhängte — sämtliche ältere Beschränkungen, daß die Juden nicht übermäßigen Wucher treiben, nicht christliche Diensthoten und Ammen halten, daß sie nicht zu Aemtern zugelassen

<sup>1)</sup> In Respp. R' Meir von Rothenburg gegen Eude und Mose Menz Nr. 102, p. 153<sup>b</sup> heißt es nach der Unterschrift der Synode von 1220 (richtiger 1223 v. S. 29): — — — — — שלא יעדה הרב שום אדם — — — — — ואחר כך חדשו תקנות אילו על פי החרם — — — — — בלא רשות הקהל יצחק בן אברהם (אב הדין) דור — — — — — וכל קהל שפירא טענא (בענין) חירושא הכימו וחרמו בן שאחאלא — — — — —

werden, daß sie in der Charwoche nicht ausgehen, daß sie an die Kirchen jährlich sechs Denar auf die Familie zahlen, daß sie besondere Abzeichen (das Zeichen eines Rades) auf der Brust tragen, daß sie den Fleischverkauf nicht öffentlich halten sollten, und fügte eine neue kanonische Verordnung hinzu, bei Androhung der Excommunication, daß Christen sich nicht von jüdischen Aerzten behandeln lassen dürften (Mai 1246<sup>1)</sup>). Diese Beschränkung wurde auf einem andern süßfranzösischen Concil wiederholt. Die Juden hatten die Arzneiwissenschaft in Süßfrankreich in Flor gebracht. Die Tibboniden, Großvater, Sohn und Enkel, waren Lehrer der christlichen Aerzte, und nun sollte der dritte Tibbonide, Mose (blühte um 1245—1275<sup>2)</sup>), der Uebersetzer philosophischer und medicinischer Schriften, seine Kunst für christliche Kunden einstellen! Ein anderer medicinischer Schriftsteller und praktischer Arzt, Schem-Tob b. Isaaß aus Tortosa (geb. 1206, schrieb um 1261—64<sup>3)</sup>) war Lehrer der Arzneikunde in Marseille für christliche Zuhörer und machte sie mit den Ergebnissen der arabischen Schule bekannt. Dieser Arzt bietet ein lehrreiches Beispiel von dem Verneiner der Juden. In der Jugend lediglich zum Talmudstudium angehalten, gab er es später auf, um Handelsgeschäfte zu betreiben, machte zu diesem Zwecke weite, über-

<sup>1)</sup> Mansi concilia T. XXIII. p. 701. canones 37—43.

<sup>2)</sup> Mose Ibn-Tibbons Uebersetzungen tragen die Jahre von 1244 bis 1274, vergl. die Bibliographen über ihn. Er hat auch einige selbstständige hebräische Werke geschrieben, die von geringerer Bedeutung und wenigem Einfluß geblieben sind, unter andern ein Werk unter dem Titel באה, worin er die von Christen verfaßte Agada in maimonidischer Manier zu Ehren bringen wollte; er bemerkte dazu: כפי כי ידעת כי חכמי הגויים החכמו לנו לחקור דברי קבלתנו וילענו עלינו ועל קדמונינו הקדושים מחברי התלמוד.

<sup>3)</sup> Derselbe, der von manchen Bibliographen mit Schem-Tob Ibn Schaprut verwechselt wurde, giebt in seinem handschriftlichen Werke, „Praxis des Zaharavi“ Zeitalter und einige biographische Züge von sich an. Das Werk ist verfaßt 1261. כי מקדם הייתי מרבה בסתורה הלך בים וביבשה ואהיה מעבר לים במדינת עכו. ואשאל אחד מחברי נכבד מכולם על דבר הלכה וגער בי. כי היה מעין בחכמת התשובה. ואשבח בהי העולם לשוב ללמוד תורה, ואני בן שלשים שנה, ואשוב מעבר לים, ואני בעיר ברצלונה ואפנה מכל עסקי ואקרא לפני מורי ר' יצחק בן משלם זמן ואעש תורתו קבע ועסקי ערוא יום ולילה — כי שכחתי תלמודי אשר למדתי אבותי בנעורתי בימים אשר הייתי בנור העסק בסחרה. ואני פרשתי לנצרים הזה בעיר מרשליאה. Die Abhandlung von Amanfur übersehte er 1264, im Alter von 58 Jahren. Vergl. über ihn Carmoly, histoire des medecins juifs p. 78 ff. Sein Geburtsjahr ist aber daselbst um 10 Jahre zu früh angelegt.

Grätz, Geschichte der Juden. VII.

jeeische Reisen und gelangte bis zu dem letzten Nest des ehemals christlichen Königreiches von Jerusalem, bis nach Jean d'Acre (Akko). Hier machte ihm ein Glaubensgenosse, der sich mit Mathematik beschäftigte, Vorwürfe darüber, daß er die Wissenschaft dem Broderwerb nachsetzte. Schemtob Tortosi, obwohl bereits ein Dreißiger, änderte in Folge dessen seinen Lebensplan, eilte von Akko nach Barcelona, machte das Studium zum Hauptgeschäft und den Broderwerb zur Nebenache, erlernte die Medicin und brachte es dahin, daß er die Schriften der besten arabischen Mediciner, Razi und Zaharawi, übertragen und über Arzneikunde überhaupt Vorträge halten konnte. Dieje und mehrere andere jüdischen Aerzte sollten nun in Folge des Concilsbeschlusses von Beziers aus dem Tempel gewiesen werden, zu dem sie in der Christenheit fast allein den Schlüssel hatten!

Indessen, wenn die Kirche auch die Seelen der Gläubigen gefangen und umnebelt hielt, deren Leib blieb stets ein Rebellen gegen sie und ihre Satzungen. Dieses kanonische Gesetz konnte daher lange nicht Platz greifen. In der Krankheit suchte auch der bigotteste Christ den geschickten jüdischen Arzt auf. Als der Bruder des fanatischen Königs Ludwig IX., unter dessen Schirm die judenfeindliche Kirchenversammlung zu Beziers und Alby getagt hatte, Ramens Alfonso, Graf von Poitou und Toulouse, an einem Augenübel litt, mußte er die Hilfe eines geschickten jüdischen Augenarztes, Abraham von Aragonien, fast erbettein. Der Herr von Linnel mußte sich viele Mühe geben und seinen jüdischen Gesaganten in's Mittel ziehen, um nur von dem reichen und unabhängigen jüdischen Aerzte das Versprechen zu erhalten, daß er den französischen Prinzen behandeln werde <sup>1)</sup>. In Montpellier, wo eine berühmte medicinische Hochschule bestand, wurden jüdische Aerzte noch lange zur Prüfung, Praxis und gar zur Lehrkanzel zugelassen <sup>2)</sup>.

Die seit einem Jahrzehent so häufig vorgekommenen Judenmorde in Deutschland und Frankreich, meistens unter dem nichtigen Vorwande des Christenkindermordes, bewog die deutschen und französischen Gemeinden, sich an den Papst Innocenz IV. um Schutz zu wenden und ihm auseinander zu setzen, wie alle Anschuldigungen gegen sie: daß sie Menschenblut und Menschenherzen genöffen, eine

<sup>1)</sup> Vaisette, histoire de Languedoc T. IV. preuves p. 499, No. 302.

<sup>2)</sup> de Laurière, ordonances des rois de France T. II. p. 47.

lügenhafte Erfindung sei, lediglich erbacht, um Gelegenheit zum Morden und Plündern zu haben. Innocenz lebte damals halb im Exile in Lyon, wohin ihn sein Streit mit dem Kaiser Friedrich II. gebracht hatte. Er ging auf das Gesuch der Juden ein, sei es, daß es ihm in der Spannung mit fast allen weltlichen Mächten notwendig schien, gerecht zu scheinen, oder daß die Juden ihm Mittel in Fülle geliefert hatten, nach denen er so sehr geizte, um seine erbitterten Gegner zu besiegen. Auf seine Geldgier wurde nämlich eine beißende Satyre gedichtet<sup>1)</sup>, wie die Göttin Pecunia die Welt regiert; ihr verschließt die Kirche nie ihren Schooß, und der Papst öfnet ihr willig seine Arme. Innocenz IV. erließ nun von Lyon aus (5. Juli 1247<sup>2)</sup>) an die Kirchenfürsten von Frankreich und

<sup>1)</sup> Kaurer, Geschichte der Hohenstaufen IV. S. 157.

<sup>2)</sup> Baronius *Annales ecclesiastici* ad annum 1247. Nr. 84. Da diese lügenhaften Anschuldigungen des Kindermordes und des Gemisses von Christenblut am Passah so unzählige mal und noch in unserer Zeit wiederholt wurden, so dürfte es nicht überflüssig sein, die Bulle Innocenz' IV. über diesen Punkt aus dem dreizehnten Jahrhundert in extenso mitzutheilen. *Archiepiscopis et episcopis per Alemanniam constitutis. Lacrymabilem Judaeorum Alemanniae recepimus questionem, quod nonnulli tam ecclesiastici, quam saeculares principes ac alii nobiles et potentes vestrarum civitatum et dioecesium, ut cornu bona injuste diripiant et usurpent, adversus ipsos impia consilia cogitantes et fingentes accusationes varias et diversas, non considerato quod quasi ex archivis eorum christianae fidei testimonia prodierunt. Scriptura divina inter alia mandata legis dicente „non occides“ ac prohibente, in solemnitate paschali quicquam morticinium non contingere, falso imponunt eisdem, quod in ipsa solemnitate (paschali) de corde pueri communicant interfecti, credentes, id ipsam legem praecipere, cum sit legi contrarium manifeste. Ac eis malitiose obliuiscunt hominis cadaver mortui, si contigerit illud alicubi reperiri. Et per haec et alia quam plura signenta sevientes in ipsos, eos super his non accusatos, non confessos, nec convictos, contra privilegia illis ab Apostolica sede clementer induita spoliant contra Deum et justitiam omnibus bonis suis; et inedia, carceribus, ac tot molestiis tantisque gravaminibus premunt ipsos, diversis poenarum affligendo generibus, et morte turpissima eorum quamplurimos condemnando, quod iidem Judaei, quasi existentes sub praedictorum principum dominio deterioris conditionis, quam eorum patres sub Pharaone fuerint in Aegypto, coguntur de locis inhabitatis ab eis et suis antecessoribus a tempore, ejus non extat memoria, miserabiliter exulare. Unde suum exterminium metnentes duxerunt ad apostolicam sedis providentiam recurrendum. Nolentes igitur praefatos Judaeos injuste vexari — — fraternitatae vestrae per apostolica scripta mandamus,*

Deutschland eine Bulle, worin zuallererst officiell die wiederholten unsinnigen und teuflischen Anschuldigungen gegen die Juden widerlegt werden. „Einige Geistliche und Fürsten, Edle und Mächtige eurer Länder erdenken, um das Vermögen der Juden unge rechterweise an sich zu reißen und sich anzueignen, gegen sie gottlose Rathschläge und erfinden Anlässe. . . . Sie dichten ihnen fälschlich an, als wenn sie zur Passahzeit das Herz eines ermordeten Knaben unter einander theilten. Die Christen glauben, daß das Gesetz der Juden ihnen solches vorschreibe, während im Geseze das Gegentheil offen liegt. Ja, sie werfen den Juden boshafter Weise einen irgendwo gefundenen Leichnam zu. Und auf Grund solcher und anderer Erdichtungen wüthten sie gegen dieselben, berauben sie ihrer Güter, ohne förmliche Anklage, ohne Geständniß, ohne Uebersührung. Im Widerspruch mit den ihnen vom apostolischen Stuhl gnädig gewährten Privilegien, gegen Gott und seine Gerechtigkeit, bedrücken sie durch Nahrungsentziehung, Kerkerhaft, andere Quälereien und Drangsale die Juden, legen ihnen allerhand Strafen auf und verdammen sie zuweilen sogar zum Tode, so daß die Juden, obgleich unter christlichen Fürsten lebend, doch schlimmer daran sind als ihre Vorfahren in Egypten unter den Pharaonen. Sie werden gezwungen, das Land im Elend zu verlassen, in welchem ihre Vorfahren seit Menschengedenken wohnten. Da wir sie nicht gequält wissen wollen, so befehlen wir, daß ihr euch ihnen freundlich und günstig zeigt. Wo ihr ungerechte Angriffe gegen sie wahrnehmet, so stellet sie ab und gebt nicht zu, daß sie in Zukunft durch solche und ähnliche Bedrückungen heimgesucht werden. Die Bedrücker der Juden sollen mit dem Kirchenbann belegt werden.“ Mit einer so entschiedenen Verurtheilung der Blutanklage gegen die Juden, sollte man meinen, hätte der Wahnglaube ein für allemal abgethan sein sollen. Aber das Papstthum hatte bereits den Judenhaß so fest in die Herzen eingimpft, daß ein milder Ausspruch von Seiten des einen oder des andern Papstes wie ein Hauch in die Winde verslog.

Die günstige Stimmung des Papstes Innocenz gegen die Juden wollten die französischen Juden benutzen, um auch die Inquisition gegen den Talmud aufheben und die ihnen entrissenen Exemplare

quatenus eis vos exhibeatis favorabiles et benignos etc. Die Bulle ist auch mitgetheilt Orient 1844 S. 319 f. von Kirchheim aus dem Böblner Stadtarchiv, aber aus einer fehlerhaften Copie.

sich zurückerstatten zu lassen. Sie machten in einem Gesuche an den Papst wiederum dabei geltend, daß sie ohne den Talmud die Bibel nicht auslegen und ihre Religionsgesetze nicht ausüben könnten. Innocenz ging, im Widerspruch mit seinem frühern Verhalten, auch auf dieses Gesuch ein und schrieb an den Kanzler und Cardinal-Legaten Odo von Paris vorsichtig: Er möge die talmudischen Schriften noch einmal prüfen oder prüfen lassen, und in so weit es ohne Verletzung der christlichen Religion geschehen könnte, sie dulden und den Eigenthümern zurückgeben. Odo setzte in Folge dessen neuerdings eine Commission zusammen, bestehend aus mehr als vierzig Censoren, darunter auch der Dominikaner Albertus der Große, welcher der jüdischen Wissenschaft so viel zu verdanken hatte. Nicht nur durch die Uebersetzung arabisch-philosophischer Schriften, sondern auch durch eigene Arbeiten hatten ihn jüdische Denker in den Stand gesetzt, der christlich-scholastischen Philosophie eine neue Bahn zu eröffnen. Isaak Israeli, Gebirol (Abi-cebron) und namentlich Maimuni<sup>1)</sup>, hatten ihm die Augen geöffnet, so weit natürlich die Binde seines blinden Kirchenglaubens sie ihm nicht beschattete. Dennoch waren dem Dominikaner Albert die Juden und der Talmud in tiefster Seele verhaßt. Es versteht sich von selbst, daß die hochwürdigen Mitglieder der Prüfungscommission, Albert der Große mit eingeschlossen, vom Talmud auch nicht ein Wort verstanden. Nichtsdestoweniger verdammten sie ihn als ein Buch, das voller Irrthümer, Unglauben, Lasterlichkeit und Albernheit sei. Der Kanzler Odo zeigte darauf Innocenz das Ergebniß der Prüfung an, erinnerte ihn an die Vorgänge unter Gregor IX., der sich so eifrig für die Verurtheilung des Talmud interessirt hatte, gab ihm leise zu verstehen, daß er, der Papst, sich habe von den Juden verstricken lassen, und erließ als Cardinal-Legat ein Dekret, den Talmud keineswegs zu dulden und die confiscirten Exemplare den Eigenthümern nicht zurückzuerstatten (Mai 1248<sup>2)</sup>). Ohne Zweifel wurde zur selben Zeit wieder ein Scheiterhaufen dafür angezündet.

<sup>1)</sup> Daß Albertus Magnus die Schriften jüdischer Philosophen, namentlich Maimuni's unter dem Namen Rabbi Moyses Aegyptius benutzt hat, ist gegenwärtig eine anerkannte Thatsache.

<sup>2)</sup> Ausführlich bei Quetif und Ekhard *scriptores ordinis praedicatorum* T. I p. 122 ff. und 166 ff.

Ueberhaupt hatten die französischen Juden während Ludwigs IX. Regierung einen schweren Stand. Sein schwacher Geist ließ sich zu allen fanatischen Feindseligkeiten gegen Juden und Judenthum gebrauchen. Er war in diesem Punkte buchstäblich noch päpstlicher als den Papst. Am meisten empört war er über den Wucherzins, den manche reiche Juden nahmen, nicht etwa weil die Bevölkerung dagegen war oder dabei Schaden erlitt, sondern weil die Kirche die Zinsnahme theoretisch verdammt, obwohl sie thatsächlich nicht selten Wucherer privilegierte. Als Ludwig den abenteuerlichen Einfall hatte, einen neuen Kreuzzug zu unternehmen, ließ er die Güter einiger Juden confisciren, um Geld zum Krieg zu haben. Als er zum Behufe des Kreuzzuges in Egypten Krieg führte und in Gefangenschaft gerieth (April—Mai 1250), und ihn die Mohammedaner neckten: daß er, der allerchristlichste König, die Feinde des Christenthums in seinen Staaten duldet, erließ er einen Befehl, sämmtliche Juden mit Ausnahme der Gewerbetreibenden, aus seinem Erblande zu verbannen<sup>1)</sup>. Indessen hat seine kluge Mutter, die Königin Blanche, wohl schwerlich diesen unsinnigen Befehl ausgeführt. Nach dem Tode seiner Mutter und nach seiner Rückkehr (December 1254) machte er aber mit der Austreibung der Juden Ernst<sup>2)</sup>. Ihre liegenden Gründe, Synagogen und Begräbnißplätze wurden eingezogen. Was Philipp August aus scheinbarem Staatsinteresse, that Ludwig, der kirchlich Heilige, aus Fanatismus. Aber auch damals, wie das erste Mal, war die Vertreibung der Juden weder ausgebehnt, noch von langer Dauer. Sie betraf wohl wiederum nur die in des Königs eiguem Gebiete Wohnenden, wovon noch diejenigen aufgenommen waren, welche von ihrer Hände Arbeit lebten. Wenige Jahre später war den Ausgewiesenen gestattet, wieder zurückzukehren, und ihre Synagogen und Begräbnißplätze wurden ihnen wieder eingeräumt<sup>3)</sup>.

Eine merkwürdige Erscheinung bleibt es, daß die innere Thätigkeit der französischen Juden, die scharfsinnige toffassische Erläute-

<sup>1)</sup> Vergl. Bb. VI. 2 Note 1. S. 378. Nr. 29.

<sup>2)</sup> de Laurière, Ordonances des rois de France I. p. 75. Nr. 32; Mansi concilia XXIII. p. 882. Nr. 23. Auch Abu-Berga hat in seinem Schebet Jehuda eine Nachricht, daß die Juden Frankreichs 5014 = 1254 (= 7777) eine partielle Verbannung erlitten (Nr. 32).

<sup>3)</sup> de Laurière a. a. O. p. 85. Das dort mitgetheilte Document soll dem Jahre 1257 oder 58 angehören.

zung des Talmud durch diese Placereien keinesweges aufgehört, sondern, als ließe sie sich von nichts aufheben, noch eine Zeitlang fortgedauert hat. Der Talmud wurde verbrannt, die Lehre desselben neuerdings von Ludwig verboten, und doch verfaßte gerade in dieser Zeit der fromme Wanderprediger R' Mose aus Touch sein großes Gesetzeswerk (*Sefer Mizwot Gadol*<sup>1)</sup>, worin er die talmudischen Elemente in klarer Uebersichtlichkeit mit Anschluß an die biblischen Religionsvorschriften und mit Zugrundelegung des maimonischen Religionscodex aneinandersezte. Ein anderer bedeutender Talmudist, Samuel b. Salomo Sir Morel aus Falaise, veranstaltete in dieser Zeit der Talmudächtung (1252—59<sup>2)</sup> eine neue Tossafot-Sammlung (die zum Theil in die gangbare Sammlung aufgenommen wurde), obwohl er keine Talmudexemplare besaß<sup>3)</sup> weil es ihm die Häfcher der Dominikaner genommen hatten, und er sich auf sein Gedächtniß verlassen mußte. Noch hatte R' Sechiel von Paris in seinem Lehrhause dreihundert Talmudjünger<sup>4)</sup>, denen er wahrscheinlich aus dem Gedächtnisse, Vorträge hielt. — Indessen konnte diese Thätigkeit nicht allzulange fortgesetzt werden, es waren der Hindernisse zu viel. Die französischen Gemeinden waren durch die häufigen Gelberpressungen und Güterconfiscationen verarmt. Während sonst von Frankreich aus Gelder zur Unterstützung der asiatischen Juden gesendet wurden, war R' Sechiel genöthigt, einen Sendboten nach Palästina und den Nachbarländern auszusenden, um Gelder zur Unterhaltung seines Lehrhauses sammeln zu lassen<sup>5)</sup>. R' Sechiel selbst sah sich auch gezwungen, sein Geburtsland zu verlassen und nach Palästina (Sean d'Acre) auszuwandern (nach 1259<sup>6)</sup>).

<sup>1)</sup> Das Werk, abbreivirt ס"ט genannt, wurde zwischen 1245 und 1250 verfaßt.

<sup>2)</sup> Vergl. über denselben Jinn zur Geschichte d. 37. Die von ihm verfaßten Tossafot zu Aboda Sara 9 b. sind geschrieben nach 5012 = 1252 und vor dem nächsten Erlassjahre 1259.

<sup>3)</sup> Respp. Meier von Rothenburg Nr. 250, welches die Unterschrift des Samuel von Falaise trägt, sagt im Eingang: אהל רה"י ה'שש כ"ח . . . מחמת הכניס . . . אשר נבדלו ירו עלינו ובחמד עיניו לקח ואין בידנו כסף להבין ולהשכיל

<sup>4)</sup> Carmoly *Itinéraires* p. 183.

<sup>5)</sup> Das.

<sup>6)</sup> Semag Gebote Nr. 184. Daß er auch in Griechenland gewesen sei, beruht auf dem Mißverständniß einer Stelle in Ascheri *Jebamot* IV. Nr. 6: וכן בארץ היוקם כפרו י"ל כארץ היוקם, es muß emendirt werden: בהשוכה שאלה. ששאלהו כארץ יוק. Vergl. Carmoly *La France Israelite* 96 ff.



Er war einer der letzten Vertreter der französischen Tossafisten. Diese Schule, welche so viel Scharfsinn und kritischen Geist entwickelt hatte, ging indeß doch allmählig ihrem Verfall entgegen. Es war der Kirche gelungen, den talmudischen Geist in Frankreich, wo er seine Hauptstätte hatte, zu ersticken. Die letzten Ausläufer der Tossafistenschule in Frankreich waren nur noch Sammler, um die Ergebnisse der vorangegangenen Leistungen unter Dach und Fach zu bringen. Von der Thatsache durchdrungen, daß das Talmudstudium abnahm, und die Rabbinen selbst nicht recht Bescheid wußten, verfaßte Isaaq b. Joseph aus Corbeil, Jünger und Schwiegersohn des R' Sechiel aus Paris, ein kurzgefaßtes Handbuch für solche religiöse Pflichten, welche noch in der Zerstreuung praktische Geltung haben (Amude Gola, Semak<sup>1)</sup>). Er gab sich Mühe sein Buch so populär und bequem als möglich zu machen, weil er nicht mehr auf allgemeines, leichtes Verständniß rechnen konnte, und erließ ein Sendschreiben an die Gemeinden Frankreich's und Deutschland's, für Abschriften und Verbreitung seiner Schrift Sorge zu tragen. R' Moise aus Breux, R' Elieser aus Touques (Normandie), R. Perez b. Elia aus Corbeil und Andere legten ebenfalls Tossafot-Sammlungen an<sup>2)</sup>, ohne wesentlich Neues hinzuzufügen. Die tossafistische Richtung in Frankreich ging durch den Fanatismus der Bettelmönche und die Bigotterie des Königs Ludwig IX. unter.

Fast noch trostloser war die Lage der Juden in England in derselben Zeitperode unter dem lange regierenden König Heinrich III. (1216—1272). Heinrich war zwar kein Tyrann, wie sein Vater Johann ohne Land, und war auch anfangs mild und freundlich gegen die Juden. So lange er unmündig war und der Regent Graf Mareſcall die Zügel führte, wurden sie mit voller Schonung behandelt. Erlasse gingen an die Sherifs, sie gegen Unbilde von Seiten des Pöbels zu schützen; den Geistlichen wurde eindringlich bedeutet, daß ihnen keine Gewalt über die Juden zustünde<sup>3)</sup>. Den

<sup>1)</sup> Abgefürzt von ספר כוונה קצר, verfaßt 1277, nach de Rossi Coder Nr. 803 und Andern. Isaaq aus Corbeil starb 1280 daf. vergl. Carmoly la France S. 39 ff.

<sup>2)</sup> Vergl. Zunz zur Geschichte S. 38, 39, 41. Nach Moise hieß eine Sammlung die Breux-Tossafot: תוספות אברהם und nach Elieser die Touques-Tossafot: תוספות משה, Perez b. Elia, gekürzt רמב" oder מרמ"ב genannt, machte Glossen zu Amude Gola, starb 1300.

<sup>3)</sup> Urkunde bei Tovey Anglia judaica p. 77 — 79 schon vom Jahre 1217.

auswärtigen Juden gestattete Heinrich oder der Regent volle Freizügigkeit für das ganze englische Gebiet, und den einheimischen verwehrte er — wohl nicht aus besonderer Zärtlichkeit — nach einem andern Lande auszuwandern <sup>1)</sup>. Wie sein Vater, so ernannte auch Heinrich einen Oberrabbiner für sämtliche jüdische Gemeinden (presbyter Judaeorum), zuerst einen Joceus (Jose?) dann Aaron von York und zuletzt Elias von London <sup>2)</sup> — und zwar lebenslanglich. Der englische Grobrrabbiner hatte eine sehr bedeutende Machtbefugniß über die Gemeindeglieder. Er war zugleich königlicher Fiskal (justitiarius) über die Einkünfte des Königs von Seiten der Juden. Er mußte mit einigen jüdischen oder christlichen Kollegen für das Eintragen der Besitzthümer der englischen Juden in Rollen (rotuli), für die Ablieferung der Judensteuer an den Schatz (exchequer of the Jews) und für die Einziehung der dem königlichen Fiskus heimfallenden Güter solcher, die ohne Erben starben, Sorge tragen. Wollte sich der Oberrabbiner nicht mit Geldangelegenheit befassen, so durfte er einen bevollmächtigten Stellvertreter ernennen <sup>3)</sup>. Er hatte endlich die Befugniß, den Bann über solche Gemeindeglieder auszusprechen, welche sich seinen Anordnungen nicht fügen oder ihre Beiträge zu den Gemeindefasten nicht leisten mochten <sup>4)</sup>. — Der Unbulsamkeit der Geistlichen steuerte Heinrich III. anfangs nachdrücklich. Als der Erzbischof von Canterbury eintrat, um den Abgang der Christen und Juden zu verhindern, ein Dekret erließ, bei Androhung des Kirchenbanns den Juden keinerlei Speise zu verkaufen, ließ der König das Interdict aufheben <sup>5)</sup>. Als die französischen Juden von den angesammelten Kreuzfahrern geplündert und niedergemetzelt wurden, sorgte er dafür, daß sich dieser Fanatismus nicht über sein Gebiet verbreite <sup>6)</sup>.

Judeffen dauerte diese rücksichtsvolle Behandlung der Juden nicht lange, Heinrichs III. sorgloser Leichtsinns, Verschwendung und Hingebung an Freunde, die ihn ausfogen, namentlich an die zur

<sup>1)</sup> Das. p. 81 vom Jahre 1218.

<sup>2)</sup> Das. p. 55, 61, 137. Elia von London wird auch in rabbinischen Schriften citirt, Buzg zur Geschichte S. 98.

<sup>3)</sup> Dovey das. p. 55.

<sup>4)</sup> Das. p. 117.

<sup>5)</sup> Das. p. 81.

<sup>6)</sup> S. oben S. 101.

Ausbeutung des reichen Landes vom Papste gesandten Begaten und Säckelträger wirkten auf England ebenso verderblich wie eine anhaltende Plage und erzeugten Aufregung und Bürgerkriege. Auf einer Seite machte sich bei ihm das Bedürfnis nach Geld, nach recht viel Geld geltend, und auf der andern Seite stieg der Einfluß der Geistlichkeit auf den Staat immer mehr. Heinrich legte, um seine stets geleerte Kasse wieder zu füllen, den Juden auf, daß jeder derselben, selbst von dem neugeborenen Kinde, einen Leibzoll zu zahlen habe <sup>1)</sup>. Von jeder Schuld, die zwischen Juden und Christen contrahirt wurde, mußte ein Theil an den königlichen Schatz abgeliefert werden. Die Schuldschreibungen an Juden wurden daher mit argwöhnischer Ueberwachung controlirt, damit der König nicht um Summen geprellt werde. Sie mußten mit mehreren Zeugen versehen sein und Abschriften davon in das städtische Archiv niedergelegt werden <sup>2)</sup>. — Aber die regelmäßigen Judensteuern genügten dem tief verschuldeten und verschwenderischen König lange nicht. Den Gemeinden wurden daher bald unter dieser, bald unter jener Form bedeutende Summen erpreßt. Für Gelegenheit sorgte die Geistlichkeit. Bald wurde ihnen angedichtet, daß sie getaufte Juden bei Seite gebracht, bald daß sie Christenknaben beschnitten hätten. Auf solche Anklage hin wurden Einzelne oder ganze Gemeinden eingekerkert und erst um hohes Lösegeld losgelassen <sup>3)</sup>. Das Alles war nicht neu. Originell ist aber, daß dieser König ein jüdisches Parlament zusammen berief. Er erließ nämlich an sämtliche englische Gemeinden einen Befehl, daß von jeder größeren je sechs angesehenen Gemeindeglieder und von jeder kleineren je zwei sich Sonntag vor den Fasten in Worcester vor dem König einzufinden haben. Das jüdische Parlament von Worcester zählte über hundert Deputirte. Der König hatte in seiner Botschaft an dasselbe angegeben, daß sie zu ihrem und seinem Nutzen Beratungen pflegen sollten. Aber die Juden haben sich wohl schwerlich einer Täuschung überlassen, daß er ihnen Freiheiten einräumen werde. Heinrich pflegte sein Landes-Parlament nur zusammenzuberufen, wenn er in gar zu arger Geldverlegenheit war. Auch dem jüdischen Parlamente ließ er eröffnen, daß sie große Summen für

<sup>1)</sup> Tovey p. 148.

<sup>2)</sup> Viele Urkunden bei Rymer foedera unter Heinrich III. und bei Tovey.

<sup>3)</sup> Tovey p. 98, 108, 127 ff.

ihn aufbringen sollten. Was sollten die Juden dagegen einwenden? Das Parlament wählte schließlich Vertrauensmänner, welche die Summen auf die Gemeinden vertheilen und sie einziehen sollten. Die Sammler wurden verantwortlich gemacht und mit Kerkerstrafe für ihre Personen, für ihre Weiber und Kinder bedroht, die aufgelegte Summe einzutreiben<sup>1)</sup>. Als Heinrich die Juden genug ausgezogen hatte, und ein Schamgefühl ihn hinderte, ihnen wieder Gelder zu erpressen, so verpfändete er sie seinem Bruder Richard, der noch weniger Rücksicht kannte<sup>2)</sup>.

Dazu kam noch die Geistlichkeit mit ihren kanonischen Schindereien. Sie setzte es beim König, der ihr Spielball war, durch, daß die Juden kein neues Bethaus erbauen, in ihren Synagogen nicht laut beten, ganz besonders das Judenzeichen an ihren Kleidern tragen sollten<sup>3)</sup> und Anderes mehr. Das Leben wurde ihnen durch diese gedoppelte weltliche und geistliche Tyrannei so unerträglich, daß ihr Oberrabbiner mit andern Collegen im Namen der Gemeinden zweimal erklärten, sie könnten den ihnen stets zugemutheten Leistungen nicht genügen, der König möge daher ihnen gestatten auszuwandern<sup>4)</sup>. Wie traurig auch für sie die Auswanderung aus ihrem Geburtslande, von Haus und Hof sei, so zögen sie es doch dem elenden Zustande vor, in dem sie sich befänden. Es half ihnen nichts. Die Juden mußten wider ihren Willen in England bleiben, mußten den letzten Pfennig hergeben und mußten wuchern, um den stets ausgezogenen Schwamm wieder zu füllen. Eine erhaltene Urkunde giebt eine Vorstellung von den Gelderpressungen, welche Heinrich III. den Juden auflegte. In sieben Jahren hatten sie 422,000 Pfund Sterling (beinahe drei Millionen Thaler) aufbringen müssen<sup>5)</sup>. Ein einziger Jude, Aaron von York, hatte dem König in sieben Jahren 30,000 Mark Silbers und außerdem der Königin 200 Mark Goldes leisten müssen<sup>6)</sup>. Welt der Ober-

1) Das. p. 110 f. Urkunde vom Jahre 1241.

2) Das. p. 137, 145, 157.

3) Das. p. 148 vom Jahre 1253.

4) Matthäus Paris historia major ad annum 1254 p. 887 und ad annum 1255 p. 902.

5) Lord Koke bei Tovey p. 237 f. Tovey bemerkt zwar, er habe in der Urkunde nur die Zahl quadringenti viginti duo libri gelesen, aber die Tausend müssen ergänzt werden, denn die Zahl 422 ist gar zu gering.

6) Tovey p. 108.

rabbiner Elia von London die Gemeindeglieder nicht genug im Interesse des Königs schinden mochte, entsetzte ihn Heinrich seines Amtes und stellte es den Juden frei — für eine Summe — sich ihren Geistlichen selbst zu wählen 1).

Inzwischen wurden in England wie überall Anschuldigungen von Christenkindermord gegen die Juden erhoben. Die Dominikaner eiferten mit ihrer giftigen Beredsamkeit für Bestrafung derselben. Mehrere von ihnen wurden in Kerker geworfen; aber die Franciscaner befreiten sie daraus. Der boshafte, geschichtsfammelnde zeitgenössische Mönch, Matthäus Paris, bemerkt dabei: Die böse Welt meinte, die Minoritenmönche hätten sich ihre Freundlichkeit gegen die Juden bezahlen lassen 2). Allein dieses beweist nicht die Schuld der Juden an Kindermord, sondern nur, daß die Franciscaner sich auch einmal für eine gerechte Sache gewinnen ließen. Die Wüthereien der fanatischen Dominikaner gegen die Juden hatten dem Volke einen so tiefen Haß gegen den jüdischen Stamm beigebracht, daß, als es in England zuerst gesetzlich als dritte Macht im Staate auftrat und sich gegen die königliche Annahmung erhob, es zugleich über die Juden in London herfiel, ihre Schätze raubte und 1500 derselben todtschlug (Osterwoche 1264 3). Die übrigen Juden retteten sich nach dem Tower, wo sie der König schützen ließ; aber ihre Häuser fielen den räuberischen Baronen zu. Die Juden verarmten dadurch so sehr, daß sie ihre regelmäßigen Steuern nicht leisten konnten, und Heinrich mußte ihnen, um sie nicht ganz verarmen zu lassen, eine dreijährige Nachsicht gewähren (1268 4). König und Parlament verboten ihnen noch dazu, Lehnsgüter und überhaupt Häuser von christlichen Besitzern zu kaufen (1270 5).

Oberflächlich betrachtet und verglichen mit der Lage ihrer Brüder in England, Frankreich und Deutschland, lebten die Juden in Spanien in dieser Zeit wie in einem Paradiese. In Castilien regierte damals ein König, den schon die Zeitgenossen den Weisen nann-

1) Tovey p. 58.

2) Matthäus Paris a. a. O. ad annum 1257 p. 922.

3) Quellen bei Pauli Geschichte Englands III. S. 764. Diese sprechen zwar nur von 500 getödteten Juden. Das Mainzer Memor-Buch hat aber die Zahl 1500: הרגו אי' היום הרוב לחדש מ"ב כמות נפשות כ"ד לאלף הששי.

4) Tovey p. 167.

5) Daf. p. 188 f.

ten, Alfonso X. (1252—84), der in der That die Wissenschaft liebte und förderte und nach dem Ruhme seiner mohammedanischen Vorgänger Aberrahman III. und Alhakem geizte. Wiewohl sein Vater, Ferdinand der Heilige — was immer so viel sagen will als der Unbuddsamer — den Juden nicht besonders hold war, so schien sein Sohn, der überhaupt mit ihm nicht stimmte, eine andere Richtung einschlagen zu wollen. Bei dem Kriegszuge gegen Sevilla, den er noch als Kronprinz leitete, waren auch jüdische Krieger unter seinem Heere. Bei der Einnahme dieser Stadt und bei der Vertheilung der Ländereien an die Kämpfer, bedachte der Infant Alfonso auch die Juden. Er wies ihnen Acker zu, die ihnen in einem eigenen jüdischen Dorfe (Aldea de los Judios) ganz allein gehören sollten. Den Juden von Sevilla, die seiner Eroberung wahrscheinlich Vorstüb leisteten, weil sie unter den Almohaden als Scheinmohammedaner ein trübseliges Dasein führten, räumte er drei Moscheen ein, die sie in Synagogen verwandelten. Ein großer Stadttheil, durch eine Mauer von der übrigen Stadt getrennt, gehörte ihnen (unter dem Namen *parternilla de los Judios*<sup>1)</sup>). Aus Dankbarkeit überreichte die Gemeinde von Sevilla dem Sieger einen kostbaren, künstlich gearbeiteten Schlüssel mit einer hebräischen und spanischen Inschrift: „Der König der Könige öffnet, der König des Landes wird einziehen“<sup>2)</sup>. Als Alfonso zur Regierung gelangte, vertraute er Juden wichtige Aemter an. Ein gebildeter und talmudkundiger Mann, Don Meir de Malea, wurde Schatzmeister dieses Königs und führte den Titel *Almoxarif*<sup>3)</sup>. Er muß dieses

<sup>1)</sup> Zu Zuñiga annales de la ciudad de Sevilla T. I. p. 136.

<sup>2)</sup> Dieser Schlüssel, der noch in der Kathedrale von Sevilla aufbewahrt wird, hat die hebräische Inschrift: מלך מלכים יפתח מלך כל הארץ יבא, und die spanische: Dios abra, Rey enterara. Abbildung bei Zuñiga p. 47 und bei Papenbroch vita St. Ferdinandi; vgl. Amador de los Rios estudios de los Judios en España p. 33. Die Einnahme von Sevilla fiel 1248.

<sup>3)</sup> Arrendaron Don Cag (Zag) y su hermano Don Jucaf, hijos del Almojarif Don Mair — los tercios de la rentas reales, Landazuri y Romarate historia de la ciudad de Victoria bei Kaiserling Geschichte der Juden in Navarra S. 117. Nachman nennt ihn: רמב"ם רמב"ם אלמנח (I.) in den pseudonachmanischen Respp. Nr. 234. Da dieses Gutachten (welches echt nachmanisch ist) an R. Jona I. gerichtet ist, und dieser 1263 starb, so ergibt sich daraus, daß D. Meir schon in den ersten Regierungsjahren Alfonso's das Amt bekleidete.

Am so gewissenhaft verwaltet haben, daß es auf seinen Sohn Don Zag (Isaak) überging. Es blieb eine ganz geraume Zeit stehende Sitte in Castilien, Juden das Schatzmeisteramt anzuvertrauen, nicht bloß weil sie das Finanzwesen gut und besser als die Haudegen der spanischen Ritter verstanden, sondern auch weil sie es freier und gewissenhafter verwalteten. Auch andere Juden hatten Zutritt zu Alfonso's Hofe. Er hatte einen jüdischen Leibarzt, Don Juda b. Mose (nicht Mosca) Kohen, der zugleich sein Astronom und Astrolog war. Der König, welcher auf Astrologie und Goldmacherkunst sehr viel gab, ließ von kundigen Juden astronomische Werke und eine Schrift über die Eigenschaften mancher Steine aus dem Arabischen in's Castilianische übersetzen<sup>1)</sup>. Christliche des Arabischen kundige Gelehrte, obwohl von Arabern umgeben, gab es damals so wenig, wie in früherer Zeit, und Juden mußten auch hier wie überall die Vermittler machen. Meriter, wenn sie ihr Latein nicht vergessen hatten, übersetzten dann die castilianische Uebersetzung der Juden in die Kirchensprache. — Der König nannte sogar einen Synagogenvorbeter von Toledo „seinen Weisen“. Es war dies Don Zag (Isaak) Ibn-Said (Sib), einer der bedeutendsten Astronomen seiner Zeit. Alfonso beauftragte diesen Vorbeter Don Zag, astronomische Tafeln anzulegen, welche des Königs Namen berühmter machten als seine Kriegsthaten und seine staatsmännische Weisheit. Bis zu den astronomischen Entdeckungen der neuen Zeit bedienten sich die Fachmänner der „alfonsinischen Tafeln“, welche gebührend die Zag-schen oder Saidischen heißen sollten. Es gab auch einen dritten jüdischen Naturforscher an Alfonso's Hofe: Samuel Halevi (Abulafia Alawi?), dessen Namen sich an eine kunstreiche Wasseruhr knüpft, die er im Auftrage des Königs anfertigen ließ. Die Vorliebe Alfonso's für Sternkunde und für die Männer, welche im Besitze solcher Kenntnisse waren, schmückte die Sage so einleuchtend aus, daß sie in der Geschichte als eine unstreitbare Thatfache auftrat. Es wurde erzählt<sup>2)</sup>, der König habe einen astronomischen

<sup>1)</sup> Vergl. über die jüdischen Naturkundigen unter Alfonso Note 6.

<sup>2)</sup> Sigueras hat diese Nachricht zuerst mitgetheilt und will sie im Prologo zu den alfonsinischen Tafeln gefunden haben. Sie ist in verschiedenen Schriften in extenso mitgetheilt. Auch Alexander von Humboldt hat diesen astronomischen Congress als ein Factum behandelt. Die Ungeschichtigkeit desselben ist gründ-

Congreß zusammenberufen, der fünf Jahre hintereinander getagt habe. Mehr als fünfzig Astronomen, Christen, Juden und Mohammedaner wären Mitglieder desselben gewesen, wobei auch Jehuda Kohen und Samuel Halevi namhaft gemacht werden. Unter dem Vorsitz des Königs oder eines Stellvertreters in seiner Abwesenheit wären auf diesem Congresse die schwierigen astronomischen Probleme verhandelt und zum Abschlusse gebracht worden. Der König sei mit den Arbeiten seiner Astronomen so sehr zufrieden gewesen, daß er sie und ihre Nachkommen von allen Staatsabgaben befreit hätte. Diese ganze Erzählung beruht auf einer Erfindung, die ein Unwissender, der etwas von arabischen und jüdischen Astronomen und von der Vorliebe Alfonso's für diese Wissenschaft lauten gehört, sich zurecht gelegt hat. Alfonso soll auch in dem Bestreben, die spanische Sprache, welche durch ihr Gemisch von romanischen und arabischen Elementen einen kauderwelschen Charakter hatte, zu reinigen und zu bereichern, unter anderen Uebersetzungen auch das alte Testament von Juden aus der Ursprache in's Castilianische habe übertragen lassen. Indessen entbehrt diese Nachricht jeder thatsächlichen Begründung<sup>1)</sup>. Die Anstellung von Juden bei Hofämtern unter Alfonso war natürlich den Vertretern der Kirche in der Seele zuwider, und der Papst Nikolaus III. stellte ihn in einem langen, von der Selbstsucht und Anmaßung aufgestellten Sündenregister darüber zu Rede, daß viele Uebel dadurch erwachsen, weil Juden vielfach Christen vorgezogen werden<sup>2)</sup>.

Indessen so sehr auch Alfonso gebildete und tüchtige Juden an seinen Hof zog und ihre Talente so zu sagen ausbeutete, so war die Lage der Juden Castiliens unter seiner Regierung keinesweges so günstig, als man auf den ersten Blick erwarten sollte. Denn auch er war nicht von Vorurtheilen der Zeit gegen sie frei; der Geist des Judenhasses, von Innocenz III. angeregt, hatte sich auch ihm mitgetheilt, wie dem Kaiser Friedrich II., als dessen Nachfolger sich, wenn auch verworren, nachgewiesen in Lehmanns Literatur des Auslandes Jahrg. 1848 S. 226 f. und 230 fg.

<sup>1)</sup> Ibañez de Segovia, Marquis de Mondejar *memorias historicas del rey Don Alonso el sabio* p. 451. vergl. dagegen Tikhon *History of the spanish Literature* New-Yorker erste Ausgabe I. p. 45 Note.

<sup>2)</sup> Baronius (Raynaldus) *Annales eccles. ad an. 1279* Nr. 26: Item Judaeos Christianos praepunit (Alfonsus rex) multipliciter, unde multa mala proveniunt.



ihn eine Partei in Deutschland erwählt hatte. Alfonso hat auch den Ehrentitel „der Weise“ nur in eingeschränktem Sinne verdient; denn er handelte in politischen Geschäften sehr unweise und war in kirchlicher Beziehung lange nicht so aufgeklärt wie Friedrich II. Alfonso war vielmehr ein Romantiker, der sich in den Thatsachen seiner Zeit nicht zurecht finden konnte, chimärischen Phantasien nachlagte und sich eine eigene Welt in Gedanken aufbaute, die zu verwirklichen ihm die Kraft fehlte. Der weise Alfonso war eigentlich ein Träumer und ein Schwächling, der nebelhafte Strebungen hatte, aber keinen festen Willen. Als ihn eine herrschsüchtige Partei unter den deutschen Fürsten zum deutschen Kaiser erwählt hatte, vernachlässigte er die heimischen Angelegenheiten, ohne jedoch die Thatkraft zu besitzen von Deutschland Besitz zu nehmen. Er begnügte sich, kleine Intriguen mit den Geistlichen und den Päpsten spielen zu lassen, um zum Ziele zu gelangen und wurde natürlich von diesen Mägern überlistet und am Gängelbunde geführt. Dem Klerus zu Liebe oder auch aus bigottem Sinn beschränkte er die Juden auf dem Wege der Gesetzgebung vielfach und wies sie in eine niedrige Stellung. Wenn es auch zweifelhaft ist, ob die westgothische Gesetzsammlung (*Forum Judaeum, fuero juzgo*) von ihm oder seinem Vater in's Castilianische übersetzt wurde — worin die zwei Titel gegen die Juden von den gehässigsten Gesetzen, welche die Könige von Recared bis Egica erlassen hatten, mit aufgenommen wurden — eine Sammlung, woraus die Spanier ihren unverwundbaren Judenhaß gezogen haben — wenn seine Schuld daran auch zweifelhaft ist, so ist es doch gewiß, daß Alfonso in einer von ihm selbst ausgegangenen Gesetzgebung die Juden zu erniedrigen trachtete.

Er hat nämlich einen weitläufigen Codex für sämtliche Völker seines Reiches in sieben großen Gruppen in castilianischer Sprache angelegt (1257 — 66<sup>1)</sup>, worin auch von den Juden gehandelt wird, ja, ein ganzer Titel in dieser Gesetzgebung beschäftigt sich mit ihnen<sup>2)</sup>. Es heißt darin: „Obwohl die Juden Christus verleugnen, werden sie in allen christlichen Ländern nur deswegen geduldet, damit sie Allen in Erinnerung rufen, daß sie von demjenigen Stamm sind, der Jesus gekreuzigt hat. Da sie nur geduldet sind, so sollen sie sich still und geräuschlos verhalten, sollen das Judenthum nicht

<sup>1)</sup> El Setenario oder las siete partidas.

<sup>2)</sup> Im siebenten Theil, Titel 24: de los Judios.

öffentlich predigen und keine Befehrungen zu ihrer Religion versuchen.“ Das alfonsische Gesetz verhängte sogar Todesstrafe über Befehrung der Christen zum Judenthum. Früher war der jüdische Stamm geehrt und das Volk Gottes genannt, heißt es darin weiter, aber seit ihrer Unthat gegen Jesus habe es diesen Vorzug verwirkt, und kein Jude soll irgend eine Ehre oder ein öffentliches Amt in Spanien haben <sup>1)</sup>. Alle Beschränkungen, welche der menschenfeindliche Fanatismus gegen die Juden ausgeklügelt hatte, nahm Alfonso in seine Gesetzsammlung auf. Sie sollten keine neue Synagoge bauen, keine christlichen Diensthoten halten und noch weniger sich mit Christen vermischen. Juden und Jüdinnen sollten besondere Abzeichen an der Kopfbedeckung tragen: wer ohne ein solches betroffen würde, sollte zehn Gold=Maravedis (Dukaten) zahlen oder, wenn er arm ist, zehn Geißelhiebe öffentlich empfangen <sup>2)</sup>. Juden und Christen sollten weder zusammen speisen noch zusammen baden <sup>3)</sup>. Alfonso nahm auch die Beschränkung auf, daß die Juden am Charfreitag sich nicht öffentlich zeigen dürften <sup>4)</sup>. Der weise Alfonso schenkte der lügenhaften Fabel Glauben, daß die Juden alljährlich am Charfreitag ein Christenkind kreuzigten, und bestimmte durch ein Gesetz, wer sich solches zu Schulden kommen ließe oder eine Wachsfigur an diesem Tage kreuzigte, sollte dem Tode verfallen <sup>5)</sup>. Vergebens hat der Papst Innocenz IV. die Lügenhaftigkeit dieser Beschuldigung anerkannt und für die Unschuld der Juden gezeugt (o. S. 115). Wo die päpstliche Stimme zu Gunsten der Juden sprach, glaubte man ihrer Unfehlbarkeit nicht, nicht einmal ein ziemlich unterrichteter König, der mit Juden verkehrte. Kaum sollte man es glauben, daß der König, welcher einen jüdischen Leibarzt hatte, ein Gesetz erlassen haben sollte, daß ein Christ kein Heilmittel, das von der Hand eines Juden bereitet wurde, einnehmen dürfte <sup>6)</sup>. Es war noch viel, daß Alfonso's Gesetzgebung den Juden soviel einräumte, daß ihre Synagogen nicht geschändet, daß sie selbst nicht mit Gewalt

<sup>1)</sup> Siehe partida VII. Titel 24. § 3.

<sup>2)</sup> Das. §. 11.

<sup>3)</sup> Das. §. 8.

<sup>4)</sup> Das. §. 2.

<sup>5)</sup> Das.

<sup>6)</sup> Das. und §. 8. Ende. Defendemos, que ningun Christiano non reciba medizinaimiento, que sea fecho por mano de Judio.

zur Taufe geschleppt, nicht an ihren Feiertagen vor Gericht gezogen werden dürften, und daß sie nur einen einfachen Eid auf die Thora ohne jene erniedrigende Ceremonie, wie etwa in Deutschland, zu leisten haben sollten <sup>1)</sup>.

Alfonso's Judengesetze hatten zwar für den Augenblick keine praktische Bedeutung; denn sein Codex erlangte erst viel später Gesetzeskraft, indem die Städte und Cortes an ihren Localgewohnheiten mit vieler Zähigkeit festhielten. Alfonso selbst übertrug die von ihm aufgestellten Judengesetze, indem er Juden Aemter anvertraute. Allein nichtsdestoweniger war seine siebentheilige Gesetzsammlung von der traurigsten Wirkung für die spanischen Juden, indem sie dieselben mit dem kirchlich kanonischen Maßstabe maß und dazu beitrug, deren Paradies in eine Hölle zu verwandeln. Die alfonsinischen Gesetze sind noch heute in dem spanischen Amerika zu Recht bestehend, während seine astronomischen Tafeln vergessen sind.

Das Königreich Aragonien behandelte seine Juden noch viel schlimmer. Zwei Einflüsse machten sich hier geltend, um ihre Stellung zu verschlimmern. Der lang regierende König Jaime (Jakob I.) hatte Besitzungen in Südfrankreich und kam mit dem bigotten König Ludwig dem Heiligen und dessen Räthen öfter zusammen. Von diesen entlehnte er die Theorie zur Behandlung der Juden. Auch er erklärte sie mit allen ihren Gütern als Eigenthum des Königs, gewissermaßen als seine Kammerknechte. Es sei daher keinem Juden gestattet, sich in den Schutz eines Edelmanns zu begeben. Diese Anschauung hatte zwar auch ihre gute Seite, indem die Juden dadurch der Gerichtsbarkeit der Geistlichen entzogen wurden. Auch bemerkte ein von Jaime erlassenes Gesetz ausdrücklich, daß die Juden keinesweges als Gefangene oder Knechte zu behandeln seien <sup>2)</sup>. Allein sie waren darum nicht minder der Willkür des jedesmaligen Herrschers preisgegeben, die von keinem Gesetz oder Herkommen beschränkt war. Der andere nachtheilige Einfluß kam von Seiten der Kirche und ihren blinden Eiferern. Der Dominikanergeneral Raymond von Benjaforte, der Sammler der päpstlichen Dekretalen, dessen ganzes Denken dahin ging, die Macht des Papstthums und der unfehlbaren Kirche über die der weltlichen Herrscher zu er-

<sup>1)</sup> Das. und §. 4—6; Partida III. Titel 11. §. 20.

<sup>2)</sup> Vergl. Die Quellen darüber Ersch und Gruber Encyclopädie L. 27. D. 211 Note 95 ff.

heben, der Vorläufer der Vicente Ferrer, der Capistrano und der Torquemado, dieser finstere Mönch, war Beichtvater des Königs Jayme. Der König von Aragonien hatte viel geliebt und viel gesündigt, brauchte daher stets seinen Beichtvater und war von ihm abhängig, und wenn er ihm auch nicht immer zu Willen handelte, in Betreff der Juden und Mohammedaner machte er ihm gern Zugeständnisse. Penjasorte's Augenmerk war stets dahin gerichtet, Juden und Mohammedaner zu bekehren. In den von Dominikanern geleiteten höheren Schulen ließ Penjasorte auch Hebräisch und Arabisch unterrichten, damit die Predigermönche an diesen Sprachen ein Mittel haben mögen, Bekehrungen wirksam zu unternehmen.

Ein Jünger dieses Ordens, Pablo Christiani aus Montpellier, ein getaufter Jude <sup>1)</sup>, war der erste Missionsprediger zur Bekehrung der Juden. In Südfrankreich und anderwärts reiste er umher, forderte Juden zur Disputation auf und wollte ihnen beweisen, daß Jesu Messianität und Göttlichkeit in Bibel und Talmud bestätigt sei. Da seine Mission aber von geringem oder gar keinem Erfolge gekrönt war, so fiel de Penjasorte auf den Gedanken, ein öffentliches Religionsgespräch im königlichen Hofe über Judenthum und Christenthum zwischen Pablo Christiani und dem berühmtesten Rabbinen Spaniens, Mose Nachmani, zu veranstalten, in dem Wahne, wenn dieser bekehrt würde, so könne es nicht fehlen, daß sämtliche Gemeinden zum Christenthum überreten würden. Nachmani erhielt darauf vom König Jayme ein Einladungsschreiben, sich in Barcelona zu einer feierlichen Disputation einzufinden (1263).

<sup>1)</sup> Die Hauptquelle für diese Fakta ist das von Nachmani selbst verfaßte *חזקוני דרובין עי פרא* (disputatio Nachmanidis cum Paulo Christiani) nach der ersten und besten Ausgabe Constantinopel 1710 (in der Sammelchrift *חזקוני דרובין*), die von den Handschriften nur wenig divergirt. Daß diese Schrift echt nachmanisch ist, woran nur die schlechte Wagenfeldsche Ausgabe zweifeln machen konnte, ist aus dem ganzen Tenor zu entnehmen. Die Echtheit wird übrigens durch die päpstliche Bulle (Note 2) bestätigt. — Daß Fray Pablo ein Convertit war, sagt ein Schreiben des Papstes Clemens IV. ausdrücklich: *Ad haec autem dilectus filius noster Paulus, dictus Christianus — creditur non modicum profuturus, quia ex Judaeis trahens originem, et inter eos literis Hebraeis instructus, linguam novit . . . et legem et errores illorum, bei Carpzer Proemium zu pugio fidei.* — Nachmani reservirt im Eingange, daß Pablo vor der Disputation Bekehrungsreisen in der Provence und anderswo gemacht: (*פראי שרליך כי מאן שרליך ובמקומות רבים*).

Nachmani erschien und mußte sich widerwillig zur Disputation bereit erklären. Er that es aber mit Würde und vertrat das Judenthum vor einem christlichen König ebenso ehrenhaft, wie zwölf Jahrhunderte vorher Philo aus Alexandrien vor einem heidnischen Kaiser. Nachmani erklärte von vorn herein vor Jahme und dem Beichtvater de Benjasorte, daß er sich nur unter der Bedingung vollständiger Redefreiheit zum Disputat herbeilassen werde, um vor seinem Gegner nicht zurückzutreten. Der König bewilligte diese Bedingung. Als de Benjasorte dabei bemerkte: Er möge nur diese Freiheit nicht zu Fästern auf das Christenthum mißbrauchen, erwiderte er mit Würde: Auch er kenne die Regeln des Anstandes. Die Disputation zwischen Nachmani und Pablo Christiani veranschaulicht, wenn man sie mit der zwischen R. Scheel und Nikolaus Domin (o. S. 114) vergleicht, den bedeutenden Vorsprung, den die spanischen Juden vor ihren nordfranzösischen Brüdern hatten. Der Rabbiner von Paris und der Dominikaner Domin kämpften wie zwei rohe Beyer, die mit derben Faustschlägen, von Schimpfwörtern begleitet, auf einander losgehen; der Rabbiner von Gerona und der Dominikaner Pablo dagegen traten wie zwei feingebildete Edelleute auf, welche ihre Hiebe mit Höflichkeit unter der Beobachtung der feinen Sitte austheilten.

✓ Vier Tage dauerte diese Disputation von Barcelona (vom 20. Juli an <sup>1)</sup>) im Palaste des Königs und im Beisein des ganzen Hofes, vieler hohen Geistlichen, Ritter und Männer des Volkes. Auch viele Juden mußten als Zuhörer erscheinen. Nachmani steckte gleich von vorn herein das Feld des Streites genau ab. Die Differenzpunkte zwischen Judenthum und Christenthum seien so zahlreich, meinte er, daß es gerathen sei, lediglich die wesentlichsten ins Auge zu fassen. Es sei nun zuerst zu erörtern, ob der Messias bereits erschienen sei oder nicht; dann ob der Messias nach der biblischen Prophezeiung als Gott oder als ein von Eltern geborner

<sup>1)</sup> Das Jahresdatum giebt Nachmani in der Schrift genau an: 1195 seit der Tempelzerstörung = 1263 (p. 8<sup>a</sup>). Das Tages-Datum giebt eine Quelle im Quetifs und Eshards scriptores ordinis Praedicatorum I. p. 246: Laudatur solemniter, quam praesente rege, astantibus viris omnium ordinum sapientissimis habuit (Paulus Christianus) cum Moyse Gerundensi Barcione disputatio XX. Julii 1263. Freilich bleibt es unbestimmt, ob hier vom ersten oder letzten Tage der Disputation die Rede ist.

Mensch zu betrachten sei, und endlich ob die Juden oder die Christen den rechten Glauben haben. Mit diesem Vorschlag zeigten sich der König und sämtliche Betheiligten einverstanden. Eigenthümlich ist es, daß, während Nikolaus Donin den Talmud anklagte: Er enthalte Schmähungen auf Jesus und die Christen, behauptete Pablo Christiani das Entgegengesetzte: Der Talmud erkenne Jesu Messianität an, was für Nachmani sehr leicht zu widerlegen war. Pablo's Hauptbeweis beruhte auf agadischen (allegorisch-homiletischen) Stellen, die Nachmani von vorn herein dadurch erschütterte, daß er geradezu erklärte, er glaube an diese und andere Agadas nicht. Der Dominikaner legte nun dem Rabbiner ein solches Geständniß als Ketzerei aus, als wollte er besser zu beurtheilen wissen, was im Judenthum Rechtgläubigkeit und was Unglaube sei. Sein jüdischer Gegner ließ sich aber dadurch nicht irre machen und rechtfertigte seinen Ausspruch: Daß der Jude nur an die Wahrheit der Bibel und an die talmudische Auslegung, so weit sie die religiöse Praxis betrifft, zu glauben habe, die agadische Deutung dagegen dürfe er getrost wie Predigten (sermones) ebenso gut verwerflich wie annehmbar finden, je nachdem sie seinem Geiste widersteht oder zusagt. Einen andern kühn hingeworfenen Ausspruch Nachmani's: Daß der christliche König ihm werth'er sei als der Messias, rechtfertigte er durch folgende Bemerkung: Es sei für ihn wie für die Juden überhaupt mehr Verdienst, wenn sie unter einem christlichen Herrscher, im Exile, unter Demüthigungen und Schmähungen das Gesetz des Irrthums erfüllten, als wenn sie es unter einem mächtigen jüdischen Könige in Wohlstand und in Freiheit thäten. Denn der Messias sei nur als König von Fleisch und Blut zu betrachten. — Einen schlagenden Einwurf gegen Jesu Messianität, der schon von älteren Polemikern geltend gemacht wurde, ließ Nachmani nicht unberücksichtigt. Sämmtliche Propheten verkündeten, daß zur Messiaszeit eine sittliche Gehobenheit unter den Menschen allgemein herrschen, und das namentlich Krieg und Blutvergießen aufhören werden. Aber seit Jesu Erscheinen sei die Welt erst recht von Gewaltthätigkeit und Ungerechtigkeit voll geworden. Die Christen seien unter allen Völkern am meisten kriegerisch gesinnt, d. h. Blutvergießer. Und sich an den König wendend, bemerkte Nachmani: „Es dürste dir, o König, und Deiner Mittern schwer fallen, das Kriegshandwerk aufzugeben, wie es das Eintreten der messianischen Zeit erfordert!“

Da sich Nachmani in den ersten drei Tagen mit Freimuth, wenn auch würdevoll, über das Christenthum geäußert hatte, so bat ihn die Barceloner Judenschaft, das Disputiren einzustellen, weil sie Verfolgung von Seiten der Dominikaner fürchteten. Auch Ritter und Geistliche warnten ihn, sich nicht vom Freimuth hinreißen zu lassen. Ein angesehenener Franciskanermönch, Fray de Genova, neidisch auf dem Einfluß der Dominikaner auf den König, redete ihm ebenfalls zu, die Disputation abzubrechen. Auch die christliche Bürgerschaft von Barcelona interessirte sich für die Juden und wollte die Aufreizung gemieden wissen. Nachmani theilte diese Thatsache dem Könige mit, und da dieser auf die Fortsetzung der Disputation bestand, so wurde das geistige Turnier fortgesetzt. Nachmani ging zuletzt siegreich hervor; denn Pablo war dessen schlagfertiger Widerlegung nicht gewachsen. Der König bemerkte am Ende in einer Privataudienz gegen Nachmani: Er habe noch nie eine so ungerechte Sache so geistvoll vertheidigen gehört. Die Dominikaner suchten aber zu verbreiten, Pablo Christiani habe seinen Gegner so sehr in die Enge getrieben, daß er, tief beschämt, heimlich entflohen sei. Nachmani hatte sich aber so wenig entfernt, daß er sich vielmehr noch acht Tage in Barcelona aufhielt, weil er hier und da davon sprechen hörte: der König und die Dominikaner wollten am darauf folgenden Sonnabend die Synagoge besuchen. In der That erschienen sie auch, und de Benjasorte nahm in der Synagoge das Disputiren wieder auf. Er verdeutlichte die Dreieinigkeit durch den Wein, welcher Farbe, Geschmack und Geruch habe und doch eine Einheit bilde. Solche und andere hinkende Gleichnisse konnte Nachmani leicht widerlegen, und zwang den Beichtvater des Königs zu dem verhänglichen Geständniß: Die Dreieinigkeit sei ein so tiefes Mysterium, daß selbst die Engel es nicht begriffen. Dazu bemerkte Nachmani zum Schluß: Wenn dem so ist, so dürfe die Menschen kein Vorwurf treffen, wenn sie sich nicht über die Engel erheben können. — Vor seiner Abreise wurde Nachmani noch einmal vom König zu einer Audienz zugelassen und freundlich verabschiedet. Er erhielt von ihm ein Ehrengeschenk von dreihundert Maravedis<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Nachmani erzählt es selbst in der Disputation, und wenn er, der Mann der strengen Wahrhaftigkeit, behauptet, er habe wesentlich an dem Hergang nichts geändert, so dürfen wir es ihm glauben und den ruhmvollen Bericht der Do-

So harmlos waren aber die Folgen dieser Barceloner Disputation keinesweges. De Penjasorte war auf Judenbefehrungen veressen und ließ sich durch Nichts davon abbringen. Er erwirkte gleich darauf für seinen Schützling Pablo Christiani einen Schutzbefehl für weitere Missionsreisen (vom 29. August 1263) vom König Jaime, wodurch die Juden der Willkür des jüdischen Dominikaners preisgegeben waren. Was in Barcelona mit einem Gegner wie Nachmani mißlang, das könnte vielleicht anderswo mit minder fähigen Gegnern gelingen. Die Gemeinden Aragoniens und der dazu gehörenden Striche in Südfrankreich wurden aufs Strengste angewiesen, auf die Aufforderung des Pablo Christiani mit ihm zu disputiren, sei es in den Synagogen oder sonst wo sich einzufinden, ihn ruhig anzuhören, ihm demüthig auf seine Fragen zu antworten, und ihm die Bücher zu liefern, die er für seine Beweisführung bedürfe. Die Missionskosten desselben sollten die Juden bestreiten, sie allenfalls von ihren Abgaben an den König abziehen, Sämtliche Beamte wurden angewiesen, dem Dominikaner-Missionär beizustehen und die widersetzlichen Juden zu bestrafen <sup>1)</sup>. Man kann sich die Verzeiung der Juden gegenüber solchen Zumuthungen denken. Siegend oder besiegt waren sie Placereien ausgesetzt.

Da nun Pablo Christiani trotz des königlichen Schutzes wohl keine gute Aufnahme bei seinen ehemaligen Glaubensgenossen fand, trat er in die Fußstapfen des Nikolaus Donin, den Talmud zu verurtheilen, daß er feindselige Stellen gegen Jesus und Maria enthalte. Er begab sich zum Papste Clemens IV., wiederholte dort die Anschuldigungen gegen den Talmud und veranlaßte diesen, eine Bulle (vom Jahre 1264 <sup>2)</sup>) an den Bischof von Tarragona zu erlassen, daß die Talmudbezeugnisse confiscirt, von den Dominikanern und Franciskanern untersucht und, wenn lästerlich befunden, verbrannt werden sollten. Der Ueberbringer der talmudfeindlichen Bulle dominikaner danach beurtheilen. Diese erzählten nämlich: Paulus ita clare demonstravit, ut Rabbinus (Moses Gerundensis) qui ceu oraculum apud nos habebatur, ad infitias redactus ac mutus redditus, clam se subduxerit et aufugerit, bei Quetif a. a. D.

<sup>1)</sup> Wagenfeil Einleitung zu Nachmani's Disputation aus Lindenbergs Codex legum antiquarum.

<sup>2)</sup> Carppov's Einleitung zu Martin's pugio fidei p. 92, 105 f. Das Datum ist nicht ganz sicher. Carppov setzt es 1264, allein die Bulle trägt das Datum: anno pontificatus nostri tertio, sub anno domini 1267.



war der Apostat Pablo Christiani selbst. Darauf erließ der König Jaime einen Befehl (1264), daß der Talmud untersucht und die schmähenden Aussprüche daraus gestrichen werden sollten. Die Censurcommissiön war zusammengesetzt aus dem Bischof von Barcelona, de Benjaforte und noch drei anderen Dominikanern, Arnoldus de Siggarra, Petrus de Tanna und Raymund Martin, der als Christ in der Dominikanerschule Hebräisch, Chaldäisch und Arabisch ziemlich gründlich erlernt hatte und seine Gelehrsamkeit zur Anfeindung des Judenthums und des Islam verwertete. Pablo Christiani wurde auch noch zugezogen. Die Commissiön bezeichnete die Stellen, welche im Talmud gestrichen werden sollten. Das war die erste Censur der Dominikaner gegen den Talmud in Spanien. Sie fiel jedenfalls in Aragonien milde aus als in Frankreich, wo der ganze Talmud zum Scheiterhaufen verdammt war. Der Grund dieser verhältnißmäßigen Milde war, daß selbst der gelehrte Dominikaner Raymund Martin, welcher später zwei judenfeindliche Schriften verfaßte, überzeugt war: Manche Stellen im Talmud legen Zeugniß von der Wahrheit des Christenthums ab und seien wohl wirklich von Mose überliefert worden; darum dürfe der Talmud nicht ganz und gar vernichtet werden <sup>1)</sup>.

Damit waren aber die nachtheiligen Wirkungen der Nachmanischen Disputation nicht zu Ende. Sie trafen den Mann selbst, welcher gewissermaßen den Mittelpunkt der spanischen Judenheit in der nachmaimunischen Zeit bildete. Nachmani fand sich nämlich veranlaßt, gegenüber den missionarischen Machinationen des Pablo Christiani und der entstehenden Ruhmredigkeit der Dominikaner von dem Siege, den sie bei der am Hofe gehaltenen Disputation errungen hätten, seinerseits für seine Glaubensgenossen eine treue, wahrheitsgemäße Darstellung der Vorgänge in Barcelona zu veröffentlichen.

Er that nicht heimlich damit, sondern übergab dem Bischof von Gerona auf dessen Verlangen eine Abschrift davon. Abschriften dieser Disputation wurden in verschiedene Länder, wo Juden wohnten, versendet (um 1264). Selbstverständlich hat er dadurch den Haß der Saufmüthigen nur noch mehr auf sich geladen. Pablo Chri-

<sup>1)</sup> Raymundi Martini pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, zuerst edirt Paris 1651, zweite Edition Leipzig und Frankfurt 1668 mit einer großen und judenfeindlichen Einleitung von Carpzov. Vergl. prooemium zur pugio und II. 14, 8.

stiani, dem das Disputations-Sendeschreiben in die Hände gekommen war, und der Hebräisch verstand, las daraus die grüßlichsten Rasterungen gegen das Christenthum heraus, machte seinem Vorgesetzten, dem fanatischen Dominikaner-General de Benjasorte, Anzeige davon, und dieser im Vereine mit einem Ordensgenossen machte ein Kapitalverbrechen daraus und erhob beim Könige eine förmliche Anklage gegen Verfasser und Schrift. Don Zahme mußte auf die Klage eingehen; allein als traute er einem aus Dominikanern zusammengesetzten Gericht nicht, berief er eine außerordentliche Commission, bestehend aus dem Bischof von Barcelona und noch andern Geistlichen und auch Juristen, lud Nachmani oder Bonastruc de Porta<sup>1)</sup> ein, sich zu vertheidigen und ließ die Verhandlung in seiner Gegenwart aufnehmen. Nachmani war in einer sehr unangenehmen Lage, aber seine Wahrhaftigkeit verläugnete sich nicht. Er gestand zu, daß er in seiner Disputationschrift Manches gegen das Christenthum vorgebracht habe, aber nicht mehr und nichts Anderes als er in der Disputation in Gegenwart des Königs geltend gemacht hatte, und dazu habe er sich von diesem und dem Dominikaner-General die Freiheit ausgebeten und auch ausdrücklich erhalten. Er dürfe also nicht für schriftliche Aeußerungen verantwortlich gemacht und angeschuldigt werden, die in seiner mündlichen Vertheidigung unbeantwortet geblieben waren.

Der König und die Commission erkannten die Richtigkeit seiner Rechtfertigung an; indeß, um den Dominikaner-Orden oder de Benjasorte nicht zu reizen, wurde Nachmani doch zu zweijährigem Exile aus seinem Geburtslande und seine Schrift zum Scheiterhaufen verurtheilt. Die Inquisition war noch nicht allmächtig. Die Dominikaner waren aber mit diesem verhältnißmäßig milden Urtheilssprüche keineswegen einverstanden, sie hatten eine härtere Strafe erwartet. Wie es scheint, beabsichtigten sie Nachmani vor ihr eigenes Tribunal vorzuladen, und ohne Zweifel den Stab über ihn zu brechen. Diesem Ansinnen widersetzte sich der König Zahme mit Energie. Er übergab ihm eine Art Freibrief des Inhalts, daß Nachmanie in dieser Angelegenheit lediglich in Gegenwart des Königs angeklagt werden dürfe (April 1265). Die Dominikaner waren selbstverständlich wüthend über die Milde des Königs und den scheinbaren Eingriff in ihre Gerechtsame, über Leben und Tod zu sprechen. Sie

<sup>1)</sup> S. Note 2.

appellirten an den Papst Clemens IV., daß der König den Verfasser einer das Christenthum schmähenden Schrift ungeahndet gelassen habe. Der Papst, welcher zur selben Zeit andere Beschwerden gegen den König von Aragonien auf dem Herzen hatte, sandte ihm ein sehr strenges Breve zu, hielt ihm ein Sündenregister vor, worin auch die Punkte vorkamen, daß er jüdische Beamten ihrer Würde entkleiden und jenen argen Vöfewicht streng bestrafen möge, welcher nachdem er ein Religionsgespräch gehalten, eine Schrift veröffentlicht habe, gewissermaßen um dem Irrthum eine Trophäe zu weihen (1266). Ob sich der König den Zumuthungen des Papstes in Bezug auf Nachmani gefügt hat, und wie weit er bestraft wurde, ist unbekannt geblieben. Eine Strafe ist jedenfalls über ihn verhängt worden, nur wie es scheint, Verbannung aus seinem Lande. Nachmani hat nämlich als Stebzyger Vaterland, zwei Söhne, Lehrhaus, Freunde und Verehrer verlassen und ging in die Verbannung. Er wandte sich nach dem heiligen Lande, zu dem er dieselbe glühende Sehnsucht hatte wie sein Gesinnungsge-  
 noße Jehuda Halevi. Er ging freilich noch weiter darin und behauptete, es sei jedes Juden religiöse Pflicht, in Judäa zu wohnen <sup>1)</sup>. So hatte ihm das Geschick den Gefallen gethan, ihm zur Erfüllung eines Gebotes und zur Stillung seiner Sehnsucht behilflich zu sein. Auf einem Schiffe wanderte er aus und landete in Jean d'Acre (1267), das damals noch in den Händen der Christen war. Von da beeilte er sich nach Jerusalem zu gehen (9. Elul = 12. August <sup>2)</sup>).

4 Tief schmerzlich waren Nachmani's Empfindungen über den Zustand des heiligen Landes und der heiligen Stadt. Er fand seine Hoffnungen noch mehr getäuscht als Jehuda Halevi. Die Mongolen oder Tataren hatten daselbst unter dem Sultan Hulagu einige Jahre vorher (1260) graufige Verwüstungen angerichtet. — Die erstaunlich raschen Eroberungen der Mongolen hatten die Völker Asiens und Europa's förmlich betäubt. Während diese ihre Kräfte in kleinen Kriegen und arglistigen Verhandlungen lähmten, hatten jene ein Reich gegründet, das an Ausdehnung seines Gleichen noch nicht hatte, und sie drangen immer weiter vor. Fromme Christen, welche

<sup>1)</sup> Zufüge zu Maimuni's Sefer Ha-Mizwot ed. Berlin p. 80 a f. Pentateuch-Commentar zu Numeri 33, 53 und Deuteronomium i.

<sup>2)</sup> Sendschreiben zum Schluß des Pentateuch-Commentars und das Sendschreiben an seinen Sohn Nachmann, vergl. Note 7.

die Spaltung der Christenheit in Folge der Fehden zwischen Kaiser und Papst tief beklagten, sahen die Mongolen als Zuchtmeister für ihre schweren Sünden an. Einige erblickten in ihnen den Antichrist mit den Völkern Gog und Magog, welche dem Wiedererstehen Jesu vorangehen sollten. Der Großchan Hulaga hatte Bagdad eingenommen, dem abassadischen Chalifat ein Ende gemacht und ein neues Reich, das persische oder iranische Chanat, gegründet. Er richtete sein Augenmerk auf das ägyptische Sultanat, eroberte die Euphratfestungen Damaskus, Haleb, Baalbek, drang nach Palästina vor, nahm Nablus (Sichem) mit Sturm und kam über Hebron und Bet-Gebrin (Bet-Gabrin) bis Gaza. Jerusalem wurde in einen Trümmerhaufen verwandelt, sämtliche Bewohner hatten es verlassen (1260). Die Juden hatten ebenfalls an diese außerordentlichen Ereignisse messianische Hoffnungen geknüpft. Die „häßlichen Männer von Osten“, welche zugleich die beiden Bedrücker Israels, die Anhänger Jesu und Mahomed's, demüthigten, könnten für Israel die Stunde der Erlösung bringen. Ein Schwärmer ließ dem von der Geheimlehre so oft heraufbeschwornen Simon b. Jochai von Neuem eine Offenbarung ertheilen, daß die Verwüstungen der Mongolen die Leiden seien, welche dem Messias vorangehen müßten <sup>1)</sup> Indessen ist diese Hoffnung, wie viele andere, nicht in Erfüllung gegangen. Obwohl die morgenländischen Juden meistens auf Seiten der Mongolen standen oder mindestens ihnen keinen Widerstand geleistet hatten, so wurden sie doch von dem schonungslosen Verfahren der Sieger hart betroffen.

Nachmani, der einige Jahre später in Palästina eintraf, als die Mongolen bereits von dem ägyptischen Sultan aus Palästina vertrieben worden waren, fand noch viel Ruinen daselbst an und beschreibt sie mit berechneten Worten: „Je heftiger eine Stätte ist, desto größer ist ihre Verödung; Jerusalem mehr als das übrige Juda, und dieses mehr als Galiläa.“ Die Gemeindeglieder der heiligen Stadt waren theils getödtet, theils zersprengt worden, und die Thora-Rollen hatten Flüchtlinge nach Sichem gerettet. Es hatten sich zwar wieder 2,000 Mohammedaner und 300 Christen in Jerusalem eingefunden; aber von Juden wohnten, als Nachmani es besuchte, nur eine oder zwei Familien darin, welche noch immer die

<sup>1)</sup> Dieselbe Note.

Färberei pachtweise inne hatten. Marmorwölbungen und Baumaterialien aus der Zeit der Kreuzzüge waren herrenlos geworden. Die jüdischen Pilger, welche aus Syrien dahin gekommen waren, erbauten auf Nachmani's Anregung daraus eine Synagoge. Auf dem Delberge, gegenüber den Ruinen des einstigen Tempels, hauchte Nachmani sein tiefes Weh über die Verödung der heiligen Stadt aus; aber es war keine Zionide, die seinem bewegtem Gemüth entströmte. Die Poesie, welche Einöden zu bevölkern, zerstörte Reiche wieder aufzubauen, die Trauer zu mildern und den Schmerz zu verklären vermag, dieses Gnadengeschenk Gottes, die Poesie Jehuda Halevi's, war Nachmani nicht zu Theil geworden. Er klagte in Versen von anderen Dichtern <sup>1)</sup>.

Wie der Verbannte aus Spanien in dem Lande, das längst seine ideale Heimath war, Synagogen baute und Gemeinden organisirte, so gründete er in ihr auch eine Stätte für die jüdische Wissenschaft, welche seit der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer von dort entwichen war. Ein Kreis von Jüngern sammelte sich um ihn, und selbst aus der Euphratgegend strömten ihm Zuhörer zu <sup>2)</sup>. Sogar Karäer sollen zu seinen Füßen gesessen haben, so der später berühmt gewordene Aaron b. Joseph der Aeltere <sup>3)</sup>. Wiewohl er kein Freund der freien Wissenschaft war und ganz und gar im talmudischen Judenthum steckte, so hatte doch Nachmani, als Sohn Spaniens, so viel allgemein Wissenschaftliches aufgenommen, daß er damit die Debe der morgenländischen Juden befruchten konnte. Selbst seine kabbalistische Theorie, die er zuerst nach Palästina verpflanzte, wo sie dann fortwucherte, stellte wenigstens gedankliche Gesichtspunkte auf, von denen seine dortigen, in Unwissenheit oder talmudischer Einseitigkeit befangenen Glaubensgenossen keine Ahnung hatten. Strebte er doch auch, das Unvernünftige vernünftig zu erklären, und damit arbeitete er der Gedankenlosigkeit und dem Stumpfsinn entgegen. Namentlich weckte er den Sinn für biblische Exegese, wofür die orientalischen Juden ganz abgestumpft waren. Zu diesem Zwecke arbeitete Nachmani seine Commentarien zur Bibel und namentlich sein Hauptwerk, die Erklärung zum Pentateuch,

<sup>1)</sup> Senbichreiben an seinen Sohn Nachman.

<sup>2)</sup> Pentateuch-Commentar zur Genesis 11, 28.

<sup>3)</sup> Elia Baschlagi Einleitung zu seinem Werke *מבשר חיים*. Vergl. Perles in Feantels Monatschrift Jahrgang 1858 S. 89 Note 2.

aus <sup>1)</sup>. In diese Arbeit legte er seinen eigenthümlichen Geist, sein warmes und weiches Gemüth, seine hellen Gedanken und seine mystischen Träume nieder. Wie Unzählige vor ihm und nach ihm fand er nämlich seine Weltanschauung in diesem Buche der Bücher wieder und erläuterte es von diesem Gesichtspunkte aus. Nachmani's Pentateuch-Commentar unterscheidet sich aber wesentlich von allen vorangegangenen Arbeiten derselben Gattung. Ihm war es nicht um Einzelnes, um Wort- und Sacherklärung zu thun; Grammatik und schlichte Erklärung, für andere ein Hauptzweck, waren für ihn nur Nebenbing, nur Mittel für eine höhere Auffassungsweise. Ihm kam es lebziglich auf das große Ganze, auf einheitlichen Zusammenhang an. Jedem Buche des Pentateuchs schickte er eine kurze, zusammenfassende Inhaltsanzeige voraus, damit der Leser seine Aufmerksamkeit stets auf das Ganze richten und sich nicht in Einzelheiten verlieren sollte. Er setzte sich in seinem Commentar zur Aufgabe, die überschwengliche Weisheit des Judenthums, wie er sie sich dachte, in jedem Satze und Worte, ja in jeder Silbe nachzuweisen. Nachmani wollte dem schlichten Wortsinne einer nüchternen Exegese keinen Abbruch thun, und doch damit die talmudische Gesetzesauslegung, seine eigene und eigenthümliche Offenbarungstheorie und noch dazu kabbalistische Wunderlichkeiten in Einklang bringen. Seine Ueberzeugung war, daß der heilige Text zugleich Aeußerliches und Innerliches, Einfaches und Höheres, allgemein Verständliches und Mystisches widerspiegele. Beides sei wahr, und man dürfe nicht das Eine vor dem Andern verdrängen wollen. Nachmani wollte Unmögliches leisten.

Das Kapitel von der Schöpfungsgeschichte war namentlich für ihn eine Fundgrube alles menschlichen und göttlichen Wissens, oberflächlich ein schöner Wasserspiegel, auf dessen Grunde das Kerngold einer unerforschlichen Weisheit ruhe, wogegen die stolze Philosophie wie ein nichts sagender Gemeinplatz erscheine. „In der Genesis habe Gott seinem Propheten Mose die neunundvierzig Pforten des Wissens erschlossen, von der Natur der Metalle und der Pflanzenwelt an bis zur Sphäre des Seelenlebens, der Dämonen und Engel, und nur die Pforte der Erkenntniß von der Gotteswesenheit selbst blieb ihm verschlossen.“ Alle diese Kenntniffe von der Mannigfaltigkeit

<sup>1)</sup> Pentateuch-Commentar Einleitung und zur Genesis 35, 16. Vergl. Perles a. a. D.

des Weltalls seien in der Thora enthalten, entweder deutlich oder angedeutet in Worten, Zahlen, Figuren und Krönchen der Buchstaben<sup>1)</sup>. Die Thora verkünde eindringlicher die Größe, Macht und Majestät Gottes als die Himmel. Sind doch die Religionen und die Gesittung der gebildeten Völker nur eine Frucht der Thora, deren die barbarischen Völkerschaften, Türken, Tartaren und Zabier, beraubt seien, weil der offenbarte Lichtstrahl ihnen noch nicht zugekommen sei; darnach gleichen sie den Thieren und haben sich noch nicht vermenslicht<sup>2)</sup>. Die sechs Schöpfungstage bedeuten die geschichtliche Entfaltung der Menschheit in sechs Jahrtausenden, gefördert durch die Offenbarung der Thora, welche ihre treibende Sonne sei. Im Anfang des sechsten Jahrtausends (vom Jahre 1358 ab gezählt) beginne die höhere Entwicklung der Menschheit durch die größere Vetheiligung der Völker an der göttlichen Offenbarung und damit zugleich die messianische Zeit<sup>3)</sup>. Die Thora gebe aber nicht allein Aufschlüsse über diese Punkte, sondern auch über unbekannte naturwissenschaftliche Fragen, z. B. über das Wesen des thierischen Lebens, worauf sich die Speiseverbote gründen<sup>4)</sup>. Sie deute ferner das Vorhandensein eines Paradieses für die lauterer Seelen und einer Hölle mit einem feinen, selbst den ätherischen Stoff der Seele verzehrenden Feuer an, wo die Ungerechten und Gesetzesübertreter ihre Strafe erleiden, und Strafengel ihre Wirksamkeit haben<sup>5)</sup>. Endlich lehre die Thora eine geheime Weisheit, die auf den Buchstaben des heiligen Textes beruhe. Die Buchstaben haben nämlich nicht blos in ihrer schlichten Wortfügung einen einfachen Sinn, sondern auch, wenn in anderer Reihenfolge gelesen, eine höhere kabbalistische Bedeutung. Darum werde auf die Buchstaben so viel Gewicht gelegt, so daß ein geringer Fehler eine Thora-Rolle unbrauchbar für die öffentliche Vorlesung mache. Selbst die Krönchen der Buchstaben, ihre Figuren und ihre jeweilige unregelmäßige Bildung haben ihre tiefe Bedeutung<sup>6)</sup>. Nachmani kam durch seine

<sup>1)</sup> Daf. Einleitung zur Genesis.

<sup>2)</sup> Abhandlung über die Bedeutung der Thora, die sogenannte Derascha, angeblich vor dem König von Aragonien gehalten p. 1—5.

<sup>3)</sup> Pentateuch-Commentar, zu 2, 3 und Derascha p. 31 f.

<sup>4)</sup> Daf. zu Abschnitt Schemini und Achre; Derascha p. 29 f.

<sup>5)</sup> Schaar ha-Gemul ed. Venet. p. 87 ff., Derascha p. 26 ff.

<sup>6)</sup> Einleitung zum Pentateuch-Commentar, Derascha p. 30 f.

Ueberschwenglichkeit zu Anfangereien, die einen trüben Schein auf seine Größe werfen. Auf die Kabbala ging er zwar in seinen Commentarien nicht tief ein, sondern streifte lediglich leise daran an. Allein eben dadurch hat er sie noch mehr gehoben. Beschränkte schwärmerische Köpfe suchten um so mehr etwas hinter diesen Andeutungen und beuteten diese kabbalistischen Winke mehr aus, als die hellen Gedanken, die er darin niederlegt hat. Nachmani's Erklärungsweise entging allerdings dem Tadel seiner Zeitgenossen nicht, zumal er im Commentar Ausfälle auf Maimuni und noch heftigere auf Ibn-Esra gemacht hatte. Ein Verehrer der Philosophie und ihrer zwei schwärmerischen Jünger schrieb eine Widerlegung gegen ihn und schickte ihr eine Satyre voraus, worin er namentlich Nachmani's Mystik lächerlich machte <sup>1)</sup>. Die Frommen verehrten ihn dagegen als den ganz besonders gläubigen Rabbinen, und wie seine talumdischen Arbeiten fleißig gelesen und benützt wurden, ebenso wurde sein Commentar ein Lieblingsstudium der Mystiker <sup>2)</sup>.

Nachmani, der noch über drei Jahre in Palästina lebte, unterhielt Verbindungen mit seinem Geburtslande, wodurch Judäa und Spanien einander näher rückten. Er schickte seinen Söhnen und Freunden seine Werke ein und gab ihnen in Briefen Aufschluß über die Lage des stets vom Elend verfolgten Stamlandes <sup>3)</sup>. Er erweckte dadurch wieder die Sehnsucht nach dem heiligen Lande, welche einige Männer von schwärmerischer Gemüthsart dahin zog. Nachmani starb als ein Stebziger (um 1270), und seine Gebeine wurden in Chaiifa beigesetzt neben seinem Schicksalsgenossen R' Bechiel aus Paris, der vor ihm ausgewandert war. Es wäre ein Wunder,

<sup>1)</sup> Zeitschrift Chaluz II. Ende. Auch Gittel aus Verona, ein jüngerer Zeitgenosse, urtheilte von Nachmani, daß seine Widerlegungen maimunischer Lehrlage geschmacklos seien (Chemda Genuza p. 20).

<sup>2)</sup> Tobros Levi verfaßte einen Commentar zu Nachmani's Mystiken um 1300 (vergl. de Rossi codices No. 68 und über denselben Note 12), ferner Schem-Tob Ibn-Saon 1315, Isaaq aus Alfo um 1330, und noch Andere.

<sup>3)</sup> Außer den zwei bekannten Sendschreiben zum Schluß des Pentateuch-Commentars, (von denen das letztere auch unter dem Titel אמרה המור ebirt ist) sind noch zwei handschriftlich vorhanden, von denen das eine angeblich an einen seiner Söhne in Barcelona gerichtet, aber wohl apokryph ist. Das Andere angeblich an seinen Sohn am kastilischen Hofe, ist in der Leydener Bibliothek (Warner 59, 3) mit der Ueberschrift: זאת האגדה ששלח הרמבם ברוחם בארץ ישראל לקשטלייא בהיותו בנו, dessen Echtheit erst kritisch zu untersuchen ist.



wenn sich nicht an den wundergläubigen Nachmani eine wunderhaste Sage geknüpft hätte. Sie erzählt: Seine Jünger, die ihm bei seiner Auswanderung das Ehrengelbte gegeben, hätten von ihm ein Zeichen verlangt, wodurch ihnen sein Todestag kund würde. Darauf habe er ein solches gegeben: Der Leichenstein seiner Mutter werde sich an seinem Todestage spalten. Drei Jahre nach seiner Auswanderung hätten seine Jünger das Denkmal gespalten gefunden<sup>1)</sup>. Nachmani hat noch mehr durch seine Persönlichkeit als durch seine Schriften auf seine Zeitgenossen und die Folgezeit eingewirkt. Seine zahlreichen Jünger, darunter der bedeutendste Salomo ben Aderet, haben die nachmanische Geistesrichtung innerhalb der spanischen Judenheit maßgebend gemacht. Begeisterte und unerschütterliche Anhänglichkeit an das Judenthum, Hochachtung vor dem Talmud und völlige Hingebung an denselben, dilettantenhafte Kunde von der Zeitbildung und der Philosophie, Anerkennung der Geheulchre als eine uralte, mit Ehen zu behandelnde Ueberlieferung, ohne sich darin zu vertiefen, diese Merkmale finden sich durchschnittlich an den spanischen Rabbinen und Vertretern des Judenthums in der Folgezeit. Fortan beschäftigte sich selten ein spanischer Rabbiner eingehend mit Philosophie oder mit irgend einem Fach der Wissenschaft, nicht einmal mit Bibelersege. Dem Talmud war ihr Denken ausschließlich zugewendet, die Wissenschaften fanden nur noch in außer-rabbinischen Kreisen Pflege. Die einfache Bibelerklärung in der Art, wie sie Ibn-Esra und Kimchi betrieben, wurde überhaupt vernachlässigt.

Die Literaturgeschichte kennt nur einen einzigen Bibelerseger dieser Zeit, einen Jerusalemener Tanchum<sup>2)</sup> Sohn eines gelehrten

<sup>1)</sup> Die Sage hat Ibn-Sachja in Schalschelet aufbewahrt. Hält man die drei Jahre fest, so fielen Nachmani's Tod 1270. Von dieser Zahl läßt sich nicht viel abmältern, da seit 1267 wohl einige Jahre versprochen sein müssen, bis sich Jünger aus weiter Ferne zu ihm gesammelt, und er seine Commentarien ausgegearbeitet hat. Edelmann hat ein Schreiben von R. gesehen, datirt von 1268 (Chemda Genusa XXV. Note). Die Zahl 1270 bei Jacuto = 1260 für Nachmani's Todesjahr ist jedenfalls eine Corruptel. — Isaac Chelo referirt, daß Nachmani und Jesiel aus Paris mit vielen andern, die in Akko starben, in Chaila beerdigt wurden (Carmoly Itinéraires p. 245).

<sup>2)</sup> Tanchum's Name tauchte erst am Ende des vorigen Jahrhunderts auf, auferweckt durch den Orientalisten Schuurer, der zuerst etwas von dessen Commentarien mitgetheilt hat. Seitdem sind seine exegetischen Arbeiten mehr aus

Waters Joseph Soichua, der wohl durch Nachmani dazu angeregt wurde, (um 1265 – 80). Tanchum aus Jerusalem erklärte die ganze heilige Schrift in arabischer Sprache für seine arabisch redenden Stammesgenossen des Morgenlandes in schlichter, ungekünstelter Weise. Seine wortgetreuen Commentarien beruhen auf strenger Grammatik und haben im Anfange kurzgefaßte Einleitungen in derselben Art wie Nachmani's zum Pentateuch. Tanchum berücksichtigte auch, wie wenige seiner Vorgänger, die biblische Zeitrechnung; er hatte also eine Ahnung von einer wissenschaftlichen und gründlichen Behandlung der Bibelergebe. Auch sonst war er schriftstellerisch thätig, hat aber so wenig Einfluß geübt, daß sein Name mehrere Jahrhunderte hindurch verschollen war.

Die Karäer, die pflichtschuldigst die Schrifterklärung zum Mittelpunkt ihrer geistigen Thätigkeit nehmen sollten, haben in diesem Jahrhunderte so gut wie gar nichts darin geleistet. Ihre Verkünderung nahm überhaupt immer mehr zu. Seit Jehuda Hadassi und Sephet b. Saib (VI. 2 174, 282) ist keine Persönlichkeit von irgend einer

Nicht gezogen worden, ohne daß man Näheres von seiner Biographie wüßte. Munk setzt Tanchum vor David Kimchi, weil er dessen exegetische Schriften nicht citirt (Einleitung zu Habakuk p. 3); allein es ist noch zu beweisen, daß Kimchi's Arbeiten im Orient schon so bekannt waren, daß ein später Lebender darauf Rücksicht hätte nehmen müssen. Es folgt im Gegentheil aus einem Passus, den Munk selbst aus Tanchum's Morschid citirt, daß er nach der Invasion der Mongolen in Palästina, also nach Kimchi, schrieb. Der Passus lautet: La décadence des études, causée par les troubles et les malheurs qui affligeaient cette époque, et qui permettaient à peine — qu' on s'occupât de la lecture du texte biblique, et à plus forte raison, d'autres études. Unter diesem Unglücke kann nur die Verheerung Palästinas durch die Mongolen 1260 verstanden werden. Tanchum hat also später geschrieben, aber nicht lange darauf. — Von seinen Commentarien נחמיה נחמיה, mit einer längeren Einleitung dazu: נחמיה נחמיה, sind bis jetzt edirt: 1) zu Josua, von Haerbrücker, Berlin 1862 (in den wissenschaftlichen Blättern aus der Zeitel-Heine-Sphraimischen Lehranstalt); 2) zu Richter cap. 1–12 von Schnurver, Tübingen 1791, cap. 13 bis Ende von Haerbrücker, Halle 1847; 3 und 4) zu Sammel und Könige von demselben, Leipzig 1844; 5) Habakuk von Munk Paris 1843; 6) zu Klageslieder von Cureton, London 1843. Das Uebrige noch Ms. — Tanchum übersehte außerdem die Haftara arabisch und arbeitete ein Glossarium zu Maimuni's Mischna Thora aus mit einer Einleitung unter dem Titel נחמיה נחמיה, ebenfalls arabisch (Vergl. Munk Einl. zu dessen Habakuk). — Ein anonymes Commentator der Bibel, vermuthlich ein Karäer, soll (nach Pinsker) Tanchum citiren. (Likute Einleitung p. 226 f.).

Bedeutung unter ihnen aufgetreten. Die Ehrgeizigen unter den Männern ließen sich um weltlicher Vortheile willen vom Islam anlocken, und die Denker gingen zu den Rabbaniten über <sup>1)</sup>, da ihre Lehre längst allen Boden verloren hatte und keinen Aufschwung der Geister mehr erregen konnte. Trotz der Schreibseligkeit in der Zeit seiner Blüthe hat das Karäerthum kein Lehrbuch der religiösen Pflichten erzeugt, das den Gelehrten genügen und auch den Angelehrten zugänglich sein könnte. Die Streitpunkte, welche die Karäer spalteten, über den Umfang der Verwandtschaftsgrade für die Ehe, über den Anfang des Monats und der Feste und andere, waren noch immer nicht geschlichtet. Zwei karäische Lehrer, der eine Vorsteher der Gemeinden in Egypten und der Andere derer in Constantinopel, beide von geringem Range, geriethen in dieser Zeitperiode wieder in Streit über gewisse Verwandtschaftsgrade. Abulfadhel Salomo (b. David), der den Titel „Fürst“ (Nazi, al Rais) führte (blühte um 1250 — 70<sup>2</sup>) und in Rahira lebte, verhandelte zum hundertsten Mal mit einem noch weniger bekannten karäischen Lehrer Aaron b. Jehuda in Constantinopel über diesen Punkt. Der Erstere verfaßte ein Werk über verbotene Ehe und über das Schlachtenritual und der Letztere Predigten. Beider Schriften müssen aber von so geringem Werthe gewesen sein, daß sie sich nicht einmal unter den Bekenntnissen offen erhalten haben.

<sup>1)</sup> Von dem Uebertritt der Karäer zum Islam vergl. Munk in Jossis Annalen Jahrg. 1841. S. 84, von dem Uebertritt zu den Rabbaniten vergl. weiter.

<sup>2)</sup> Pinsser in Likute Kadmonijot Einleitung S. 233 und Noten S. 178 hat richtig nachgewiesen, daß שֹׁלֵחַ הַיָּדָא und שֹׁלֵחַ הַיָּדָא identisch ist. Sein Zeitalter folgt daraus, daß ihn zuerst nennen: Aaron der ältere (schrieb 1294) und Israel Dajau Maghrebi (schrieb 1306 — 1324). Salomo Nazi gehörte also der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts an, und ebenso sein Correspondent יהודה קיסרי, אהרן בן יהודה קיסרי, der von Mardochai Luzi (in Dod Mordachai p. 22<sup>b</sup>) בל הירושלָה genannt wird. Vergl. über beide Pinsser a. a. O. und Catalog der hebräischen Bibliothek von Leyden p. 234 ff.

## Fünftes Kapitel.

### Das Zeitalter=Ben-Aderet's und Mcheri's.

Neue Märtyrer in Deutschland. Die letzte Judenfeindschaft Ludwigs des Heiligen und die erste seines Sohnes. Die Juden in Ungarn und Polen. Das Ofener Concil. Die Juden Spaniens. Alfonso der Weise und Don Zag de Malea. Don Sancho und die Judensteuer. Seelenzahl der castilaischen Gemeinden. Die Juden Portugals. Salomo ben-Aderet, sein Charakter und sein Ansehen. David Maimuni und die egyptischen Gemeinden. Aaron Halevi. Rahmud und Martin gegen das Judenthum. Ben-Aderet als Apologet. Neue Bewegung gegen die maimunische Richtung. Mose Taku. Meir von Rothenburg. Salomo Petit und seine Wühlereien gegen Maimuni's Schriften. Der Exilarch Jischai b. Chisija. Die italienischen Juden. Die jüdischen Leibarzte Farag' und Maestro Gajo. Die rabbinischen Autoritäten Italkens Jesaja de Trani und Andere. Die gelehrte Frau Paula. Hillel aus Verona. Serachja b. Schattiel. Neue Verfeinerung der maimunischen Schriften in Akko. Heftige Reibungen in Akko durch die Exilsfürsten gedämpft. Salomo Petit gebraudmarkt.

(1270 — 1327.)

Wollte die jüdische Geschichte den Chroniken, Memorbüchern und Martyrologien folgen, so müßte sie ihre Blätter mit Schilderungen von Blutströmen füllen, nichts als Leichenausstellung machen und als Anklägerin gegen eine Lehre auftreten, welche Fürsten und Völker zu Henkersknechten und Blutschergen förmlich erzogen hat. Denn vom dreizehnten bis zum sechzehnten Jahrhundert nahmen die Judenverfolgungen und Judengemehel in erschrecklicher Steigerung zu und wechselten nur mit unmenschlichen geistlichen und weltlichen Befehlsgewaltungen ab, die alle darauf hinausliefen, die Juden zu demüthigen, zu brandmarken und sie zum Selbstmorde zu treiben. Die Schilderung des Propheten von dem Märtyrertume des Gottesknechtes, des messianischen Volkes, erfüllte oder wiederholte sich in graufiger Buchstäblichkeit: „Es ward gedrückt und gepeinigt

und öffnete seinen Mund nicht. Wie ein Lamm ward's zur Schlachtbank geführt, und wie ein Schaf vor den Scheerern verstummt, öffnete es den Mund nicht. Der Herrschaft und des Rechts ward es beraubt — — von den Sünden der Völker kamen ihm Plagen zu" 1). Die europäischen Völker stellten einen förmlichen Wettseifer an, Grausamkeiten an den Juden zu üben, und immer waren es die Geistlichen, welche im Namen einer Religion der Liebe diesen bodenlosen Haß anführten. Straffe Regierung oder Anarchie, die Juden litten unter der einen nicht weniger als unter der andern.

In Deutschland wurden sie durch die Wirren, welche nach dem Tode Kaiser Friedrichs II. bis zur Kaiserkrönung Rudolph's von Habsburg zwischen den Ghibellinen und Guelfen entstanden, zu Tausenden hingebracht. Es fielen alljährlich Märtyrer bald in Weissenburg, Magdeburg, Arnstadt, bald in Koblenz, in Sinzig, Erfurt und anderen Orten. In Sinzig wurde die ganze Gemeinde am Sabbat in der Synagoge verbrannt 2). Es gab christlich-deutsche Familien, die ihren Ruhm darin setzten, Juden zu verbrennen und sich mit Stolz Judenbreiter (Judenbräter) nannten 3). Die Vertreter der Kirche sorgten ihrerseits dafür, daß ihre Beichtkinder nicht etwa durch nähern Umgang mit Juden in ihnen Menschen erkennen und ihr Herz nicht dem Mitleid zugänglich machen sollten. In Wien kam während der deutschen Kaiserwirren eine große Kirchenversammlung zusammen (12. Mai 1267) unter dem Vorsth des päpstlichen Legaten Guido. Die meisten deutschen Kirchenfürsten theiligten sich dabei und wendeten auch den Juden ihre Sorge zu. Sie bestätigten feierlichst jene kanonischen Geseze, welche Innocenz III. und seine Nachfolger zur Brandmarkung der Juden eingeführt hatten 4). Juden dürften keine christlichen Dienstboten halten, zu keinem Amte zugelassen werden, nicht mit Christen in Schenken und Bädern zusammenkommen, und Christen sollten keine Einladung von Juden annehmen, nicht mit ihnen disputiren. Als wollten die Deutschen beweisen, daß sie in

1) Jesajas 63, 7—8.

2) Mainzer Memorbuch, in Arnstadt 1264, in Koblenz 1265, in Sinzig 1266, s. Stobbe a. a. O. S. 282.

3) Herzog, Elßfische Chronik VI. S. 180.

4) Mansi concilia XXIII. p. 1174 ff. (Joseph Werthheimer) Juden in Oesterreich I. S. 84.

Verachtung der Juden die übrigen Nationen übertreffen könnten, begnügten sich die Mitglieder des Wiener Concils nicht mit der Bestimmung, daß die deutschen Juden einen Flecken an dem Oberfleide tragen sollten, sondern sie zwangen ihnen eine entstellende, den Spott der Gassenbuben herausfordernde Kopfbedeckung auf: spitze, gehörnte Hüte oder Klappen (*Pileum cornutum*), damit sie dadurch unter Christen leichter erkennbar seien. Blutige Verfolgungen waren die natürlichen Folgen solcher Ausschließung. In Weissenburg wurden von neuem sieben fromme Männer ohne die geringste Schuld gefoltert und getödtet (13. Tammus = 23. Juni 1270<sup>1)</sup>). Der Poetan Soej b. Malkiel setzte den Märtyrern in einem Klagegedichte ein Denkmal.

In Frankreich brauchte die Geistlichkeit nicht erst durch Drohungen die Fürsten zur Demüthigung der Juden zu stacheln. Der heilige Ludwig sorgte selbst dafür. Ein Jahr vor seinem abenteuerlichen Zug nach Tunis, wo er seinen Tod fand, schärfte er auf Anrathen seines vielgeliebten Pablo Christiani, des jüdischen Dominikaners, das kanonische Edikt vom Tragen der Abzeichen ein

1) Ueber dieses Martyrium berichtet das Mainzer Memorbuch הרמ"ר רשב"ר ב' לאלול השש"י ב' בתמוז י"ז (p. 2) אלו שבעה צדיקים נתיסרו ביסורין קשין ובמיתה מרה ר' משה בר שמשון הר' שמשון בר שלמה ור' ב. Raffel, welche Landeshut in Amnde Aboda p. 100 aus einem Cobex der Maria Magdalenen-Bibliothek zu Breslau mitgetheilt: 'בשנת ה'ה"א' (אלפים) נחתיוו חריגה נעים ואלפים — בחודש הרביעי שבעה דועים נהרגו ונהרגו ביד דועים (רעים) — בשלושה עשר יום בו — ודי רשעה עליהם חבדו. ואיכריהם באופנים עכרו — Junz, Synagogae Poësie S. 32. referirt unbestimmt darüber: „Im Sommer 1270 wurden in Augs burg oder Wei ßen burg Juden verfolgt.“ Auch was Junz unmittelbar darauf be- richtet, ist weit entfernt genau zu sein. „Ein Jahr darauf waren in Pforzheim Blutsaufen“, d. h. also 1271. Nun hat auch das Mainzer Memorbuch das Mar- tyrium von Pforzheim aufbewahrt; — wie es denn überhaupt ziemlich vollständig in Betreff der deutschen Märtyrer ist; — aber es setzt es weit früher. Das Da- tum ist zwar ausgefallen, fällt aber zwischen הרמ"ר רשב"ר ד' לרש ור' יהונתן אורשבורק ד' הרמ"ר רשב"ר ב' בתמוז. הר' שמואל בן הר' יקר: קובלינץ מ"י לאלול הששי 1266. Nach diesem Berichte wäre also das Martyrium von Pforzheim zwischen 1244—1255 anzusetzen. Davon hängt auch das Zeitalter des Poëtan des הרמ"ר רשב"ר ד' יקר בר שמואל הר"י ab (bei Landeshut a. a. O. p. 132). Dieser Sakar ist offenbar ein Sohn des Märtyrers Samuel b. Sakar (nicht b. Abraham), und dieser hat einen Hint auf die Verfolgung in Pforzheim gebichtet (Das).



noch nicht abgelegt hatten, brauchten die Juden noch viel mehr als die mittel- und westeuropäischen Völker und Staaten. Mit ihrem industriellen Sinn und ihrer praktischen Geschicklichkeit haben die Juden den Productenreichthum der Länder an der niedern Donau, an der Weichsel und an beiden Seiten der Karpaten ausgebeutet, nutzbar gemacht und ihm erst Werth verliehen. Trotz des Eifers, womit das Papstthum die Verwendung der Juden zu Aemtern, zur Salz-, Münz- und Steuerpacht in Ungarn zu hintertreiben suchte (o. S. 30), konnte es sie aus dieser Stellung nicht verdrängen, weil sie unersetzlich waren, sollte der Reichthum des Landes nicht brach liegen. Der ungarische König Bela IV., Andreas' II. Nachfolger, zog wieder jüdische Pächter heran, wozu ihn die Nothwendigkeit trieb, da das Land durch die Verheerungen der Mongolen verarmt worden war. Bela führte auch für die Juden seiner Länder jenes Gesetz Friedrich des Streitbaren von Oesterreich ein, welches sie vor Willkür des Pöbels und der Geistlichkeit schützen und ihnen eigene Gerichtsbarkeit und eigene innere Verwaltung einräumen wollte <sup>1)</sup>. Das Papstthum richtete aber sein Augenmerk auf die Karpatenländer, theils um einen Kreuzzug gegen die Mongolen zu entzünden und theils um die schismatischen Anhänger der griechischen Kirche durch List und Gewalt zum römischen Stuhle herüberzuziehen. Es sandte seine geistlichen Heerschaaren dahin, die Dominikaner und Franciscaner, welche ihre fanatische Unbuddsamkeit den bis dahin glaubenslaunen Magyaren mittheilten. So kam denn auch eine große Kirchenversammlung in Ofen zusammen (September 1279 <sup>2)</sup>), sammengesetzt aus ungarischen und südpolnischen Kirchenfürsten, und

<sup>1)</sup> S. v. S. 97 fg. Die Einführung der jura Frederici in Ungarn datirt vom 5. December 1251.

<sup>2)</sup> In Baronius (Raynaldus) annales eccles. zu Ende des T. XXII. sind die Beschlüsse des Ofener Concils zum Schlusse defect. Ein junger Historiker, Dr. Caro, jetzt Prof. in Breslau, hatte die Freundlichkeit, für mich jene die Juden betreffenden Artikel 113 und 114 dieses Concils aus einem Petersburger Codex vollständig zu copiren. Mit Recht bemerkt Dr. Caro, daß die Worte der Einleitung zu Artikel 113: *praesente constitutione statuimus, quod omnes Iudaei — in terris nostrae legationis portent unum circulum de panno rubeo*, darauf deuten, daß die Brandmarkung der Juden hier zum ersten Mal legalisirt wurde, und daß sie nicht blos für Ungarn, sondern auch für Polen und die Nebeländer Geltung haben sollte, so weit die Legation des Legaten Philipp reichte.



diese verhängte unter dem Vorſitz des päpſtlichen Legaten Philipp für Ungarn, Polen, Dalmatien, Croatien, Slavonien, Lobomerien und Galizien über die Juden dieſer Länder die Achtung, welche die Kirche mit eiſernem Willen durchzuſetzen ſo ſehr bemüht war. Juden und andere Bewohner des Landes, welche ſich nicht zur römisch-katholiſchen Kirche bekannten, ſollten von jeder Steuerpacht und jedem Amte entfernt werden. Biſchöfe und andere höhere oder niedere Geiſtliche, welche die Einkünfte von ihren Ländereien an ſolche verpachteten, ſollten von ihrer geiſtlichen Würde ſuspendirt und Weltliche, welches Standes auch immer, ſo lange im Kirchenbanne bleiben, bis ſie die jüdiſchen Pächter und Angeſtellten entfernt und Bürgſchaft geleiſtet haben, daß ſie fernerhin ſolche nicht mehr annehmen oder behalten wollen, „weil es ſehr gefährdend iſt, daß Juden mit chriſtlichen Familien zuſammen wohnen, an den Höfen und in den Häuſern mit ihnen verkehren.“ Auch beſtimmte die Ofener Synode, daß die Juden beiderlei Geſchlechts in dem ungarischen Gebiete (Ungarn und den ſüdpolniſchen Provinzen) ein Rad von rothem Tuche auf dem Oberleide an der linken Seite der Bruſt tragen und ſich nie ohne dieſes Abzeichen blicken laſſen ſollten. Denjenigen, welche nach einer beſtimmten Friſt ohne dieſen Flecken betroffen würden, ſollten Chriſten bei Vermeidung ſchwerer Kirchenſtrafe, kein Feuer und Waſſer reichen und überhaupt jeden Verkehr mit ihnen abbrechen. — Für den Augenblick war die Ausſchließung der Juden in Ungarn und Polen aus der chriſtlichen Geſellſchaft von keiner Bedeutung, da ſie dieſelbe nicht bloß mit den Mohammedanern, ſondern auch mit den ſchisma tiſchen Griechiſch-Katholiſchen theilten. Auch dieſe durften zu keinem Amte zugelassen werden <sup>1)</sup>. Mohammedaner ſollten ebenfalls ein Abzeichen tragen, aber nicht von rother, ſondern von gelber Farbe. Die Magyaren und Polen waren aber damals noch nicht verkirchlicht genug, um auf die gehäſſigen Spitzfindigkeiten der Welt- und Kloſtergeiſtlichkeit einzugehen, denen Feuer und Waſſer zu verſagen, welche keinen rothen oder gelben Flecken trugen. Erſt über ein halbes Jahrhundert ſpäter trug die böſe Ausſaat giftige Früchte. Der letzte

<sup>1)</sup> Daſ. No. 114: Praeterea statuimus, quod tributa, vectigalia, telonea seu pedagia vel quaevis alia officia Iudaeis, Saracenis, Ismaelitibus, Schismaticis seu quibuscunque aliis ab unionem fidei catholicae alienis nullatenus committantur.

König aus Arpads Geschlechte, Ladislaus IV., bestätigte diese absondernden Synodal-Statuten für Ungarn.

Dasselbe Verhältniß fand auch im äußersten Westen Europa's auf der pyrenäischen Halbinsel statt. Weil auch hier neben Christen und Juden auch Mohammedaner wohnten, konnte die Kirche mit ihrer Unbulsamkeit nicht durchdringen, und war nicht im Stande die Juden so leicht zu demüthigen. Hier kam noch hinzu, daß sie vermöge ihrer höheren Bildung und ihrer Theilnahme an allen inneren und äußeren Vorgängen den Gegnern imponirten. Alfonso der Weise, König von Castilien, hatte zwar selbst in sein Gesetzbuch den Ausschluß der Juden von Staatsämtern festgesetzt. Nichtsdestoweniger fuhr er fort, Juden wichtige Functionen zu ertheilen. Don Zag (Isaak) de Malea, Sohn Don Meirs (v. S. 125), ernannte er zum königlichen Schatzmeister. Er wurde zwar dafür von dem Papste Nikolaus III. hart getadelt (1279), entthob sie darum doch nicht ihrer Aemter. Wenn er auch einst gegen Don Zag erbittert wurde und seinen Unmuth die Juden überhaupt in einer Zornesaufwallung empfinden ließ, so geschah es nicht aus Rücksicht auf die Kirche, sondern entsprang aus unglücklichen Familienverhältnissen. Don Zag hatte nämlich bedeutende Geldsummen des Staates in Verwahrung, welche der König zu einem Feldzug gegen die Mauren in Andalus bestimmt hatte. Der Infant Don Sancho, welcher gegen seinen Vater feindselig gestimmt war und für seine mit ihrem Gatten zerfallene Mutter Partei genommen hatte, zwang den jüdischen Schatzmeister, ihm die öffentlichen Gelder einzuhandigen; er wollte sie zu Gunsten seiner Mutter verwenden. Der König Alfonso, auf's äußerste erzürnt darüber, ließ, um dem Schme einen Denktzettel zu geben, Don Zag plötzlich verhaften, in Ketten schlagen und gefesselt grade durch die Stadt führen, in welcher sich der Infant damals befand. Vergebens bemühte sich Don Sancho den jüdischen Almozarifen, der seinem Vorgehen unschuldig litt, zu befreien; Alfonso ließ ihn gerade deswegen hinrichten (1280<sup>1)</sup>. Seinen Unmuth ließ er sogar sämtliche Juden Castiliens für die That eines ihrer Stammgenossen büßen, die kaum als ein Versehen betrachtet werden kann. Der „weise“ König Alfonso ertheilte Befehl, sie sämmtlich an einem Sabbat einzuferkeln, und legte ihnen

<sup>1)</sup> de Mondejar memorias del rey Don Alonso el sabio p. 366. Zuñiga annales de Sevilla I. p. 297.

Strafgelder auf, bis zu einer Frist 12,000 Maravedis jeden Tag zu zahlen<sup>1)</sup>. Die Gemeinden mußten also den geleerten Staatsschatz füllen. Indessen bekam die Gewaltthat an Don Zag dem König sehr übel. Sein Sohn war darüber so sehr erbittert gegen ihn und sah sich in Don Zags Mißhandlung und Hinrichtung persönlich so sehr verletzt, daß er sich offen gegen ihn empörte und den größten Theil des Adels, des Volkes und der Geistlichkeit auf seine Seite zog. Der unglückliche König, der bei seiner Thronbesteigung so hochfliegende Träume hegte und als erwählter deutscher Kaiser eine Weltmonarchie zu gründen hoffte, fühlte sich in seinen alten Tagen so verlassen, daß er sich weinend an einen mohammedanischen Fürsten wendete, ihm hilfreich beizustehen, „da er im eignen Lande keinen Schutz und keinen Vertheidiger finde.“

Die Lage der Juden unter Don Sancho, welcher nach seines Vaters vor Harim erfolgtem Tode den Thron bestieg, war eine leidliche, d. h. von Fannen abhängige. Er scheint einen Sohn des hingerichteten Don Zag mit dem Amte des Almoxarifen betraut zu haben<sup>2)</sup>. Dieser König ließ zuerst die Judensteuer (Juderia) für die Gemeinden Neucastiliens, Leons, Murcia's und der neuerworbenen Provinzen in Andalusien (la Frontera) regultren. Bis dahin hatte jeder Jude für sich und seine Familie eine Kopfsteuer (Eneabezamiento), drei Maravedis (30 Dineros, ungefähr  $\frac{1}{2}$  Thaler) — zur Erinnerung an die Verschuldung an Jesu Tod durch dreißig Silberlinge — auf den Kopf zu zahlen. Don Sancho ließ Gemeinde-deputirte in Huete zusammentreten, bestimmte die Durchschnittssumme, welche jeder Landstrich an die königliche Kasse zu tragen hatte und überließ es den Deputirten, die Vertheilung auf die Gemeinden und Familien selbst zu regeln (Sept. 1290<sup>3)</sup>). Für die

<sup>1)</sup> de Mondejar a. a. O. p. 367. In der dort citirten Chronik heißt es, die Juden hätten die Summe bezahlen müssen „cada dia“ „jeden Tag“ ohne daß eine Frist angegeben ist.

<sup>2)</sup> Respp. Ben-Aderet I. No. 1159 scheint sich auf die Hinrichtung des Don Zag zu beziehen: ראובן היה גבור המלך ולבסוף חפסו המלך והרגו חתם כל אשר לו. ולאחר שהסית אותו קם בלך חרש ושסעון בן ראובן נכנס כעבודת המלך וכו'.

<sup>3)</sup> Die Urkunde des repartimiento de Huete, die höchst interessante Aufschlüsse über die Steuersfähigkeit und Seelenzahl der Juden im Jahre 1290 giebt, haben zuerst mitgetheilt Dr. Ignacio Jordan de Asso y del Rio und Don Miguel de Manuel y Rodriguez in einer Abhandlung: discurso sobre el estado y condicion de los Judios en España, gedruckt zu Ende des Werkes:

neuerworbenen Theile in Andalusien bestand die Commission aus vier Männern, Don Jakob Sathon (wahrscheinlich aus Sevilla), Don Zag Abenazot aus Xeres, Don Abraham Abenjar aus Cordova (der Name des vierten ist ausgefallen). Sollten diese sich über die Vertheilung nicht einigen können, so seien der Gemeindevorstand (Aljama) von Toledo und namentlich der alte David Abudarham, gewiß eine damals geachtete Person, zu Rathe zu ziehen. — Die Juden des Königreichs Castilien, deren Seelenzahl sich damals auf ungefähr 850,000 belief, zahlten 2,780,000 Maravedis.

El fuero viejo de Castilla und el ordenamiento de leyes que Don Alonso XI. hizo (Madrid 1771). Das Aktenstück auf S. 150 Note 153 ist aber sehr verstimmt in Namen und Zahlen. Daraus haben nun geschöpft Zott in seiner Geschichte (Th. VI. Ende), der Verfasser des Artikels Juden (Geschichte) in Ersch und Grubers Encyclopädie (II. B. 27 S. 214 Note) und Lindo the history of the Jews of Spain and Portugal (London 1848, S. 109). Sie haben sämtlich falsche Posten, weil ihre Quelle corumpirt ist. Eine bessere Copie davon giebt Dr. José Amador de los Rios in Estudios sobre los Judios de España p. 40 ff. Nach dieser Quelle, die weit beträchtlichere Zahlen hat, zahlten an encabezamiento die Gemeinden von:

1) Arzobispado de Toledo tra-Sierra (corumpirt terra rasa)	1,062,902	Maravedises.
2) Obispado de Cuenca . . . . .	146,069	"
3) Obispado de Palencia . . . . .	246,938	"
4) Obispado de Burgos . . . . .	168,580	"
5) Obispado de Calahorra . . . . .	99,609	"
6) Obispado de Osma . . . . .	74,486	"
7) Obispado de Plasencia . . . . .	26,791	"
8) Obispado de Sigüenza . . . . .	107,303	"
9) Obispado de Segovia . . . . .	40,747	"
10) Obispado de Avila . . . . .	158,718	"
11) Reino de Murcia . . . . .	22,414	"
12) Reino de Leon . . . . .	218,400	"
13) Fronteras de Andalucía . . . . .	191,898	"

Die ganze Summe beträgt, wie de los Rios angiebt, 2,564,835 Maravedis. Ein Maravedis betrug damals 10 Dineros. Da nun jeder Kopf 30 Dineros = 3 Maravedis zu zahlen hatte, so betrug die jüdische Bevölkerung von Alt- und Neu-Castilien, Leon, Murcia und dem Grenzgebiete (mit der Hauptstadt Sevilla) 854,831 Seelen. De los Rios irrt nur in dem Punkte, daß er annimmt: diese Summen seien an die Capitel und die Prälaten gezahlt worden (daselbst S. 42, Note). Außerdem zahlten noch die Gemeinden der Bisthümer Cuenca, Burgos, Calahorra, Osma, Sigüenza, Segovia und Avila eine besondere Abgabe unter dem Titel servicio, von der die neuen Provinzen und auch Leon frei waren.

vedis (ungefähr 460,000 Thaler) Steuern, theils Kopfsteuer und theils Dienststeuer (Servicio?). Es bestanden damals in diesen Ländern über achtzig jüdische Gemeinden, von denen die bedeutendste in der Hauptstadt Toledo war, welche mit einigen nahe daran liegenden kleinen Städten 72,000 Juden zählte und jährlich 216,500 Maravedis (36,000 Thaler) aufbringen mußte. Größere Gemeinden waren noch in Burgoß ungefähr 29,000 Seelen (mit 87,760 Maravedis Kopfsteuer), Carrion 24,000 Seelen, ferner Cuenca, Valladolid, Avila. In Madrid, das damals noch keine Bedeutung hatte, wohnten auch schon über 3000 Juden. — Besonders begünstigte Juden pflegte der König von der Steuer zu befreien, und das gab zu Streitigkeiten Anlaß, indem der Ausfall von solchen, gewöhnlich wohlhabenden Personen, der Gesamtgemeinde und den minder Begüterten zur Last fiel.

Im Mittelalter war trotz der verben Gläubigkeit das Geld nicht minder der Nerv aller Verhältnisse, und da das Finanzwesen der Staaten nicht geordnet war, so nahm der König es da, wo er es vorfand. Die Cortes von Valladolid (1293) hatten sich beklagt, daß die Juden viel Landbesitz an sich brächten und daß der Fiskus darunter litte. Darauf erließ Sancho ein Dekret, daß sie keine Grundstücke von Christen erwerben und sogar die bereits durch Schulbverfall ihnen überlassenen Güter innerhalb eines Jahres verkaufen sollten<sup>1)</sup>. Auf Antrag derselben Cortes und der Procuratoren von Leon verfügte Don Sancho auch, daß die Gemeinden dieses Königreiches nicht mehr eigene Richter (Alcaldes) haben, sondern den Landestribunalen unterworfen sein sollten<sup>2)</sup>. Beide Verfügungen waren aber nicht von langer Dauer. Noch waren die spanischen Juden einflußreich genug, um solche chikanirende Gesetze rückgängig machen zu können.

Günstig gestellt waren die Juden in dieser Zeit in dem jungen Königreich Portugal unter den Königen Alfonso III. (1248—1279) und Diniz (1279—1325). Nicht nur wurden sie von den kanonischen Gesetzen befreit, den Zehnten an die Geistlichen zu zahlen und ein Abzeichen zu tragen, sondern hervorragende Personen unter ihnen wurden zu höheren Aemtern befördert. Der König Diniz hatte einen jüdischen Schatzmeister Namens Juda, Großrabbiner von

<sup>1)</sup> de Asso y del Rio a. a. O. discurso p. 154 Lindo a. a. O. S. 114

<sup>2)</sup> de Asso Das.

Portugal, (Arraby moor), der so reich war, daß er eine bedeutende Summe zum Ankauf einer Stadt vorschießen konnte. An aufrührerischen Geistlichen, welche vom Papstthume aufgestachelt wurden, die Landesgesetze nach den kanonischen Beschlüssen abzuändern, — was einen harten Kampf zwischen dem Königthum und dem Clerus entzündete — wurden Juden und Mohammedaner beauftragt, die Strafen zu vollstrecken<sup>1)</sup>. Um indessen Frieden mit der zänkischen Kirche zu haben, fügte sich der König Diniz und führte die kanonischen Gesetze ein, aber es war ihm nicht Ernst damit.

So hatten die Juden auf der pyrenäischen Halbinsel trotz der überhandnehmenden Eingriffe der Kirche, trotz ihres bösen Willens, sie zu erniedrigen, und trotz der fanatischen Predigten und Disputationen der Bettelmönche, noch immer einen bedeutenden Vorsprung vor denen der übrigen europäischen Länder. Hier pulsrte das geistige Leben noch immer am kräftigsten, die Gestaltung des Judenthums ging endgültig von hier aus, Fragen von Bedeutung wurden hier aufgeworfen, verhandelt, mit Leidenschaftlichkeit erörtert und entschieden. Um den Lehrinhalt des Judenthums wurde hier gekämpft, und die Errungenschaften der spanischen Juden gingen erst allmählig zu denen der übrigen Länder und Ertheile über. Durch einen Rabbiner von bedeutender Geisteskraft wurde Spanien wieder, wie in der voraimunischen Zeit, für zwei Jahrhunderte zum Mittelpunkt der Judenheit erhoben. Dieser Rabbiner war Salomo b. Abraham Ben-Abderet aus Barcelona (abgekürzt Rascha, geb. um 1285, st. 1310<sup>2)</sup>). Es war ein Mann von scharfem und hellem

1) Baronius (Raynaldus) ad annum 1289 No. 17, 23, und 29. Unter den Vergehungen, welche der Papst dem König Diniz zum Vorwurf machte, war auch das: *quintus decimus, quod profecit Judaeos (rex Dionysius) indifferenter contra generalis statuta concilii legemque paternam in officia publica, quos ad deferendum signum . . . compellere deberet, nec ipsos Judaeos debitas decimas persolvendas compelli permittit.* Vergl. Gordo memorias sobre as Judeos em Portugal in den memorias da Academia real das sciencias de Lisboa T. 8, parte 2. Cap. 4, 5. und Schäfer, Geschichte von Portugal I S. 322, 388, II S. 63 ff. Vergl. Kayserling, Geschichte d. Juden in Portugal I S. 322, II S. 63 ff. und Geschichte der Juden in Portugal S. 19 fg.

2) Seine Geburtszeit folgt daraus, daß er reifer Jünger des 1263 gestorbenen N'Zona Gerundi und des 1267 ausgewanderten Nachmani war. Sein Todesjahr giebt Jacuto.

Verstande, von sittlichem Ernst, inniger und unerschütterlicher Gläubigkeit, von milder Gemüthsart und dabei von energischem Charakter, vermöge dessen er das für recht Befundene mit Beharrlichkeit ausführte. Er vereinigte in sich die Sanfttheit Nachmani's mit der Festigkeit des R. Bona Gerundi, seiner beiden Hauptlehrer <sup>1)</sup>. Der Talmud mit seinen labyrinthischen Gängen und versteckten Winkeln, mit allen Erläuterungen und Zusätzen der spanischen und französisch-toskanischen Schule lag für Ben-Aderet wie eine Kinderfibel offen, und er beherrschte diesen spröden Stoff mit einer Leichtigkeit, welche die Bewunderung seiner Zeitgenossen erregte. Sein gerader Sinn schätzte ihn aber vor jener sophistischen Klügelei, welche bereits anfang, in der Behandlung des Talmuds Mode zu werden. Ben-Aderet drang bei talmudischen Erörterungen stets in den Kern der Frage ein, ohne sich auf Plänkereien und Abschweifungen einzulassen. Als geborner Spanier war er von allgemeinem Wissen nicht ganz entblößt und versagte der Philosophie seine Achtung nicht, freilich nur so lange sie bescheiden auftritt, den Lehrinhalt der Religion anerkennt und sich nicht zur Meisterin aufwirft. Es war auch ihm ein inneres Bedürfnis, die anstößigen Agadas ihrer plumpen Redeweise zu entkleiden und sie vernünftig zu erklären; seine Erklärungen <sup>2)</sup> haben theilweise einen philosophischen Anstrich. Wenn er aber die Philosophie nur geduldet wissen wollte, so hatte er vor der Rabballa

<sup>1)</sup> Ben-Aderet spricht öfter in seinen Werken und gutachtlichen Bescheiden von diesen als seinen Lehrern. — Es existiren gedruckt sechs Sammlungen Ben-Aderetscher Responson. I. die umfangreichste Sammlung oft edirt, aber darunter viele von R. Meir von Rothenburg; II. unter dem Titel *מגן אברהם*; öfter edirt. III. zuerst Livorno 1778, alle drei zusammen Lemberg 1831; IV. Sazonich 1803; V. Livorno 1825; VI. die pseudonachmanischen Responsonen, die größtentheils Ben-Aderet angehören, sind öfter edirt. Eine Sammlung sine anno et loco in einer Incunabel-Edition enthält kein einziges, sonst unbekanntes Responsum und ist nur ein Auszug aus längeren Bescheiden. Die Zahl der gedruckten Responsonen übersteigt 3000, viele sind noch handschriftlich vorhanden.

<sup>2)</sup> *מגן אברהם*, die Jakob Ben-Chabib in sein Werk *פרי חזקוני* fragmentarisch aufgenommen hat, vergl. Einl. zu diesem Werke. In einem Responsum über die finnaitische Offenbarung bemerkt Ben-Aderet, daß sie nur theilweise eine sinnlich wahrgenommene und zum Theil prophetischer, d. h. psychologischer Natur gewesen sei. Es ist an Samuel Sulami gerichtet, abgedruckt als Selteneit in Edelmanns *Dibre Chofez* p. 8 ff., ist aber schon früher edirt in der Samml. IV. No. 234, was den Bibliographen entgangen ist. Beide Texte sind corruptirt und können durch Vergleichung einander corrigiren.

tiefen Respekt, schon darum weil sein Lehrer Nachmani ihr so sehr gehuldigt hatte, gestand aber, wenig davon zu verstehen, und behauptete, seine Zeitgenossen, die sich damit befaßten, seien ebenso wenig darin eingeweiht, und ihre angebliche Uebertieferung sei eitel Aufschneiderei. Er wollte die Rabbala nur geheim (esoterisch) gehalten und nicht öffentlich gelehrt wissen<sup>1)</sup>. Ben-Aderet's starke Seite war indeß der Talmud; dieser war ihm, wie seinen Lehrern, der Anfang und das Ende aller Weisheit. Darin lebte er mit seiner ganzen Seele. Jeder talmudische Ausspruch schien ihm ein unergründlicher Born tieffster Kunde, und es bedürfte, um ihn zu erschöpfen, eines sich vollständig darin versenkenden Sinnes. Vom Talmud war ihm wieder der halachische Theil viel wichtiger als der agabische; er schrieb Commentarien zu den meisten talmudischen Traktaten (Chiduschim<sup>2)</sup>), die sich durch Tiefe und Klarheit auszeichnen. Im vorgerückten Alter legte er ein umfassendes Werk an, um ein praktisches Bedürfniß zu befriedigen. In dem Jahrhundert seitdem Maimuni seinen Religionscodex zusammengestellt hatte, war das halachische Material durch die Forschungen der Tossafisten Schule und zuletzt durch Nachmani und R' Zuna abermals so sehr angewachsen, erweitert, berichtigt und geläutert worden, daß Alfasi's Halacha-Sammlung und selbst Maimuni's umfassenderes Werk als ungeläufig erkannt wurden. Freilich hielten sich die Rabbinen mittlern Schlages, welche kein eigenes Urtheil hatten, noch immer an die gangbaren Gesetzbücher<sup>3)</sup>. Die urtheilsfähigen Talmudisten dagegen erkannten wohl, daß die bisherigen Hilfsmittel nicht ausreichten, und daß namentlich die Ergebnisse der tossafistischen Leistungen hinzugezogen werden mußten. Das Bedürfniß nach einem neuen Gesetzescodex war fühlbar. Diesem Mangel wollte nun Salomo b. Aderet abhelfen. Er stellte die Halachas über Speise-, Ehe- und

1) Vergl. Respp. I 94, 220, 423; III. 12, 40; das Letztere an den damals noch jungen Rabbalisten Schem = Tob Ben = Gaon gerichtet, spricht sich über die rabbalistische Metenpyschikse aus: כונה אמן בהשמת דעו דברים אלו אין נאמרים אלא כן הפה לאמון. וכשם שקבלנו אותה בלתישה וזה סוד מסודות העבור והכתוב בו ילד יורד בן גלגלי. Schem = Tob S. G. und Jaaf von Affo tradiren manche rabbalistische Aussprüche von Ben = Aderet, vergl. Note 3.

2) Vergl. darüber die Bibliographen und die eingehende Biographie des G. Ven = Aberet von Dr. Perles, Breslau 1863.

<sup>3)</sup> Vergl. Ascheri Respp. Abschnitt XXI. No. 9, XLIII. No. 8. Falaquera שני מכתביו שני ל. פנים, שערות 100.



Sabbatgesetze übersichtlich mit gründlicher Berücksichtigung des Talmuds und der rabbinischen Vorgänger und mit kritischer Abwägung des Für und Wider zusammen<sup>1)</sup>.

So war der Mann beschaffen, welchem die Aufgabe zufiel, in einer tiefbewegten Zeit das Panter des Judenthums emporzutragen und Ausschreitungen nach zwei Seiten hin, nach der philosophischen und kabbalistischen, entgegenzutreten. Vierzig Jahre<sup>2)</sup> galt der Rabbiner von Barcelona als höchste Autorität in religiösen Angelegenheiten innerhalb der Judenheit<sup>3)</sup>, nicht bloß in Spanien, sondern auch im übrigen Europa und bis nach Asien und Afrika hin. Aus Frankreich, Deutschland, Böhmen, Italien, selbst aus dem palästinensischen St. Jean d'Acre (Akko) und aus Nordafrika ergingen Anfragen an ihn<sup>4)</sup>. Jünger aus Deutschland saßen zu seinen Füßen<sup>5)</sup>, um von ihm die Auslegung des Talmud zu hören, was um so merkwürdiger ist, als die deutschen Rabbinen stolz auf ihre Erweisheit waren und keinem andern Lande den Vorzug vor ihren Lehrhäusern einräumen mochten. Als Maimuni's Enkel, David, in Noth gerieth, wendete er sich an Ben-Aderet, ihm Beistand zu leisten. Der ägyptische Sultan Elawun war nämlich von der seit der Zeit Saladin's eingeführten Regel abgewichen, Juden und Christen zu Aemtern zuzulassen. Er erließ eine Verordnung, daß dieselben nunmehr in keinerlei Verwaltungszweig angestellt und die Angestellten aus demselben entfernt werden sollten<sup>6)</sup>. Seine Unbulsamkeit wurde nur von seiner Hagbier übertroffen. David

<sup>1)</sup> *חידושי דהרי"ם* in ausführlicher und kürzerer Form und dazu *כ"ה הנשים* und *עבודת הקודש* (vielfach ebirt). In der Einleitung zu dem letzten Werke giebt der Verfasser an, er beabsichtige seine Arbeiten auch über die übrigen praktisch-halassischen Partien auszudehnen.

<sup>2)</sup> Folgt daraus, daß eine Verordnung von ihm existirt, ausgefertigt von Jahre 1272, Respp. V. No. 150, daß er mithin mindestens bereits 1270 Rabbiner war.

<sup>3)</sup> In einem Sendschreiben an Jakob b. Machir erzählt er von sich ohne Ruhmredigkeit: *ודאחי באמת רבים ונכבדים אשר כוננים עד צרפת אשכנז ורומא ומצותן זמים לבבם ועיניהם ורעיוניהם נשאתי על כפים. וכמה הקיפו לי עינים. ועוד כל העיר הגדולה כתבו עלי לא התפארת בהם בשוקים* (Minchat Kennaot Sammelwerk der Streitschriften gegen und für das Studium der Wissenschaften, ebirt von Wislitzkes Presburg 1838) No. 40. S. 88.

<sup>4)</sup> Vergl. darüber die Zusammenstellung bei Berkes a. a. O. S. 9 ff.

<sup>5)</sup> Respp. I. No. 395.

<sup>6)</sup> Quellen bei Weil, Chassidengeschichte IX. S. 173.



und zu Alfasi und kritisirte Ben-Aderet's praktisch-halachische Werke (Bedek ha-Bajit) mit der Schonung des höhern Alters. Nichtsdestoweniger war dieser so empfindlich darüber, daß er in einer Rechtfertigungsschrift (Mischmeret ha-Bajit) seinen literarischen Gegner nicht sehr glimpflich behandelte. — Aaron Halevi war ebenfalls bemüht, in seinen Talmud-Commentarien die Agadas annehmbar und vernünftig zu erklären. Den Auferstehungsglauben legte er auf eine eigenthümliche, der damaligen Zeit wenig zusagende Weise zurecht. Da der Mensch nun einmal aus Leib und Seele besteht und ohne Körper gar nicht vorgestellt werden kann, so müsse man annehmen, daß zur Auferstehungszeit die Verstorbenen wieder einen Leib annehmen und überhaupt menschlich, mit Sinneswerkzeugen versehen, leben werden. Der Leib werde aber nach Erreichung einer hohen Geistesstufe sich wandeln und häuten, werde eine ätherische Natur annehmen, so daß der so seelisch und körperlich geläuterte Mensch im Stande sein werde, wie Elia, in die Gottesnähe zu kommen und die himmlische Herrlichkeit zu schauen<sup>1)</sup>. Auch Aaron Halevi genoß in seiner Zeit hohes Ansehen, wurde zum Rabbinen der größten Gemeinde Spaniens ernannt, weilte aber nur kurze Zeit in Toledo und wurde im höhern Alter berufen, das Rabbinat von Montpellier und der Umgegend zu bekleiden. Auch er hatte einen Kreis von begabten Jüngern um sich. Und dennoch befiehlt

ישיב ר' אהרן הלי: Wenn B. nun an einer andern Stelle angiebt: ישיב ר' אהרן הלי (ed Filipp p. 222 ב'), so hat er eben nur dasselbe wiedergegeben wollen; nur ist diese Zahl entschieden corruptirt. Die ältern Ausgaben des Fohassin haben aus ישיב gemacht: ישיב ב' בשלשול שנת נ"ג. Mag nun die Zahl 5046 = 1286, oder 5053 = 1293 die unverdorrene sein, so bezieht sie sich jedenfalls nicht auf sein Todesjahr. Aus Merri's Angabe in der Einleitung zu Abot folgt, daß Aaron im Abfassungsjahre 1300 noch am Leben war: ונתלשדיתם (מתלמידיו ר' יונה ורמב"ן) ה"ל שלמה ברצלני — אדרה — ודרב ר' אהרן הלי. גם כן ואחרים עסקו והוא היה בגלותו טריון חרה במוטשפלייר ותר סביבותיו. Der letzte Passus gibt von Aaron Halevi, der also damals ebenso wie Ben-Aderet noch am Leben war und in Montpellier fungirte. — Daß A. von Gerachja Halevi der Ämel abstammte hat Alfasi s. v. bewiesen. Ueber seine Schriften Alfasi und andere Bibliographen. Ebrt sind von ihm die Novellen zu Jom Tob und Ketubot. Das ספר החינוך stammt keineswegs von ihm, sondern von einem untergeordneten Zeitgenossen; es ist eine Art Religionsbuch. Vergl. darüber Dr. Rosin, ein Compendium der jüd. Gesetzeskunde im Jahresbericht d. jüd. theol. Seminars 1871.

<sup>1)</sup> Citat aus seiner Agada-Erklärung in Albo's Ikkarim IV. 30.

Ben-Aderet die ausschließliche Führerschaft über die nahen und fernen Gemeinden. Dieser Vorzug ist ihm aber wegen seines Eifers eingeräumt worden, mit dem er das Judenthum gegen Angriffe, mochten sie von Innen oder von Außen gekommen sein, zu vertheidigen nie ruhte.

Die verderbenschwangere Wolke, welche sich über die Juden der pyrenäischen Halbinsel zwei Jahrhunderte später ergießen sollte, fing schon in Ben-Aderets Zeit an, sich in dunkeln Streifen zu sammeln. Die Mittel, welche der fanatische Dominikanergeneral Raimund de Benjasorte zur Bekehrung der Juden geschaffen hatte, begannen ins Leben zu treten. Die Versuche der westgothisch-spanischen Zeit, einerseits durch judenfeindliche Schriften auf die Fürsten und Gesetzgeber einzuwirken, und andererseits die Juden von ihrem Glauben abtrünnig zu machen, sollten sich im Großen wiederholen. Aus der Anstalt, welche Raimund de Benjasorte gegründet hatte, um die Dominikanermönche mit der jüdischen und arabischen Literatur als Mittel zur Bekehrung vertraut zu machen, ging ein Mönch hervor, welcher zu allererst in Europa Waffen der Gelehrsamkeit zur Bekämpfung des Judenthums geschliffen hatte. Raimund Martin, der lange in einem Kloster zu Barcelona gelebt hat, schrieb zwei Bücher voller Feindseligkeit gegen das Judenthum, welche schon durch ihre Titel andeuten, daß gegen dessen Befenner Pritsche und Schwert angewendet werden sollten: *Rappzaum für die Juden und Glaubensdolch* (*capistrum Judaeorum und pugio fidei*<sup>1)</sup>). Martin war in der biblischen und rabbinischen Literatur gründlich unterrichtet, die er sicherlich von einem getauften Juden, vielleicht von Pablo Christiani, erlernt hatte, und war überhaupt der erste Christ, der noch gründlicher als der Kirchenvater Hieronymus das Hebräische verstand. Die Schriften der Agaba, Raschi's, Ibn-Esra's, Maimuni's und Rimchi's las er geläufig und benutzte daraus, was ihm zweckdienlich schien, um nachzuweisen, daß Jesus nicht nur in der Bibel, sondern auch in den rabbinischen Schriften als Messias und Gottessohn angekündigt sei. Natürlich betonte Raimund Martin die Behauptung, daß die jüdischen Gesetze, wenngleich von Gott geoffenbart, nicht für die Ewigkeit gegeben seien und zur Zeit des Messias über-

<sup>1)</sup> *Pugio fidei* vers. im Jahre 1278 vergl. pars II. cap. 10. No. 2; über die Edition oben Seite 135. Die Biographie des Raimund Martin im Carpzov Einleitung und in Quetif's historia ordinis Praedicatorum T. I.

haupt ihre Geltung einbüßen, und zog dafür Scheinbeweise aus der talmudisch-agabischen Literatur heran<sup>1)</sup>. Er behauptete auch, die Talmudisten hätten den Text der Bibel gefälscht<sup>2)</sup>, und begründete diese schon früher geltend gemachte Anschuldigung durch einen lächerlichen Beweis, weil der Talmud zu mehreren Schriftversen einfach bemerkt: Ihr Sinn sei anders zu fassen, als der Text aussagt, dieser sei von den Soferim, Esra's Mitarbeitern, um nicht lästerliche und unanständige Ausdrücke von Gott zu gebrauchen, geoffentlich geändert worden (Tikkun Soferim).

Obwohl Rahmumd Martin's „Glaubensbolch“ nicht gar fein und spitz geschliffen war, die Schrift vielmehr so geistlos gehalten ist, daß sie gar nicht verführerisch wirken konnte, so machte sie doch durch die darin entfaltete Gelehrsamkeit einen großen Eindruck. Durch die beigelegte lateinische Uebersetzung der hebräischen Texte wurden Christen zum ersten Male in das Innere der jüdischen Gedankenwelt eingeführt, das für sie bis dahin ein undurchdringliches Geheimniß war. Kampflustige Dominikaner holten sich aus dieser vollgespickten Rüstkammer die Waffen und führten damit Hiebe, die dem oberflächlich Blickenden als Streiche in die Luft vorzukommen mochten, von Salomo Ben-Aberet aber als nicht ungefährlich betrachtet wurden. Er hatte öfter Unterredungen mit theologisch-gebildeten Christen und, wie es scheint, mit Rahmumd Martin selbst, hörte diese und jene Behauptung, diesen und jenen Beweis für die Götlichkeit des Christenthums, daß dieses das Judenthum vollständig überwunden und aufgehoben habe, und fürchtete, die Schwachmüthigen und Urtheilslosen könnten sich dadurch zum Austritt aus dem Judenthum verleiten lassen. Um diesem entgegenzuwirken, verfaßte er eine kleine Schrift<sup>3)</sup>, worin in kurzen Sätzen alles dasjenige widerlegt wird, was christlicherseits damals gegen das

<sup>1)</sup> Pugio III. 3, 11.

<sup>2)</sup> Daf. III. 3, 9.

<sup>3)</sup> Respp. IV. No. 187: על כן ראיתי לכתוב בספר את אשר נהנה עמי אחד מחכמיה: באותן הדברים. Merkwürdig ist in dieser Controverse Ben-Aberet's mit einem christlichen Theologen, daß er in dem Verse: עד כי יבא שילה — das Wörtchen עד, entschieden gegen die massoretische Accentuation, zum vorhergehenden Satz zieht: מירוש הכהוב כך הוא לא יסור שבט מיהודה לעד - ומצנו עד כשו לעד - - וכן הרבה. In einem älteren Texte bei Pinsker Likute Kadmonijot hat das Wörtchen עד in der That einen Disjunctivus. Ueber Ben-Aberet's Controversen vergl. die folgende Anmerkung.

Judenthum geltend gemacht wurde <sup>1)</sup>. Ben-Aderet rechtfertigte zuerst den Satz, daß die Christen kein Recht haben, die Riten des Judenthums — wenn sie die sinitische Offenbarung als eine geschichtliche Wahrheit anerkennen und nicht, wie die Philosophen, verwerfen — theils als nur auf eine bestimmte Zeit gegeben (bis zu Jesu Ankunft) zu beschränken, theils sie ihres natürlichen Sinnes zu entkleiden und in Allegorien (Typen) umzudeuten. Er löse die Scheinbeweise auf, welche Rahm und Martin und Andere aus der talmudischen Literatur dafür geführt haben, daß die Religionsgesetze des Judenthums einst außer Kraft gesetzt werden würden, und betonte wiederholentlich den Umstand, daß an vielen Stellen der Bibel ihre ewige Gültigkeit besonders hervorgehoben wird. — Die lange Dauer der Leiden Israels in der Zerstreuung seit der Zerstörung des zweiten Tempels sei durchaus nicht als Strafe wegen Jesu Verwerfung anzusehen <sup>2)</sup>. Treffender als die Verwerfung sind Ben-Aderets Angriffe auf die Manier des Rahm und Martin, christliche Dogmen aus Bibel und Talmud zu beweisen. Wenn dieser behauptete, in den Worten:

1) Es existirt eine apologetische Schrift, die Ben-Aderet beigelegt wird und sämmtlichen Bibliographen, selbst de Rossi unbekannt blieb. Sie befindet sich, vielleicht als Unicum, in der Breslauer Seminar-Bibliothek (aus dem Saravallischen Nachlaß) und ist jetzt edirt von Dr. Perles a. a. O. Dieser Gelehrte hat auch aus Parallestellen die Echtheit bewiesen. Die Schrift besteht aus drei Partien, die erste gegen einen mohammedanischen Polemiker und die zweite und dritte gegen christliche Angriffe. Die letztern (das Beilage von p. 24 an) bilden ein eigenes opus und sind nicht, wie Dr. Perles annimmt, den *דברי אדרת* des B. A. entlehnt. Denn sie haben eine Einleitung, und diese gleicht an: der Verf. wolle ein Werkchen zur Widerlegung der christlichen Polemiker zusammenstellen: *והנהיגתי אל כפר קצת דברים וכו'* (bei Perles Beilage p. 25). In einem Resp. IV. No. 31. bemerkt B. A. ausdrücklich: er habe eine apologetische Schrift verfaßt; *הנהיגתי דברים חסידים להשיב*. Meistens ist diese Apologetik gegen Punkte gerichtet, welche Rahm und Martin geltend gemacht hat. Da nun die Hauptpartie der apologetischen Schrift in der Form eines Dialogs mit einem Christen gehalten ist, bald in der zweiten, bald in der dritten Person referend: *והנהיגתי שני דברים* — *עליו בשתי טענות* — *כבר הנהיגתי שהטעות עתידה להתבטל* — *והטעות שאתה טוען במה שאמרנו כמות בשלוח לפרד לבא* — *הוא בעל דרך ואמן* — *והנה היתה תשובתי ואמר* — *אמרתי לו* — *והשיב* — *אמרתי* — *עוד אמרתי לו*, so folgt aus dieser Form, daß Ben-Aderet mit Rahm und Martin controversirt hat. Die Apologetik gegen christliche Polemiker ist defect und scheint viel ausgedehnter gewesen zu sein.

<sup>2)</sup> Dieser Einwurf ist besonders gegen Rahm und Martin gerichtet, pugio III. 3, 21. und andere Stellen.



Herausforderung mit Muth entgegen und verfaßte eine eigene Schrift dagegen (Maamar al Ismael<sup>1)</sup>). Seine Widerlegung geht von dem Gesichtspunkte aus, welcher in der Nachmanischen Schule am schärfsten betont wurde: Daß die erste Kundwerdung des Judenthums, die sinaitische Offenbarung, nicht auf einem einzigen Zeugen, auf der Veründigung eines Propheten beruhe, sondern auf mehr denn 600,000 Zeugen, des ganzen Volkes, welches mit sinnlichen Organen und geistigem Verstandniß die Zehn Worte am Sinai vernommen und sich zugleich von der Glaubwürdigkeit der Sendung Mose's überzeugt hätte. Das sei aber der Grundzug des Judenthums, daß es neben dem Glauben auch die Prüfung und Bewährung heische, daß es einem einzigen Zeugen, und wäre dieser auch der bewährteste Prophet, nicht unbedingten Glauben einräume, wenn sich dessen Veründigung nicht anderweitig auf überzeugende Weise dargethan habe. Ben-Aderet's Vertheidigung ist aber schwach; sie beweist die Nichtigkeit der Bibel aus der Bibel und bekämpft den kritischen Gegner mit talmudischen Waffen. Er bewegte sich darin stets im Kreise; er hat nach dieser Seite keinen glänzenden Sieg gefeiert.

Bedeutender als nach Außen war Ben-Aderet's Wirksamkeit innerhalb der Judenheit. Denn seine Zeit war eine tief bewegte, in welcher der Scheidungsproceß zwischen Wissenschaft und Glauben merklicher vor sich ging, die Frömmigkeit sich immer mehr von dem Denken, das Denken immer mehr von der Religion trennte. In den heißen Kampf der Meinungen und Glaubensansichten mischte sich auch die immer kühner auftretende Kabbala und warf ihre Schlag Schatten auf den nur noch halb erhellten Grund des Judenthums. Die Streitfrage, ob Maimuni Rehercien geschrieben oder nicht, ob seine philosophischen Schriften zu meiden oder gar zum Scheitern zu verdammen seien, oder ob sie als eine ganz vorzügliche Norm des jüdisch-religiösen Bewußtseins Beherzigung verdienen, diese Frage entbrannte von Neuem und spaltete die Gemüther. In Spanien und Südfrankreich war zwar mit der feierlichen Neue des ehemaligen Gegners M'Zona I. der Streit erloschen. Die Rabbinen dieser Gemeinden waren seit der Zeit voll Verehrung für Maimuni und gebrauchten mit mehr oder weniger Geschicklichkeit und Gedankentharheit seine Ideen als unbestreitbar zur Kräftigung der

<sup>1)</sup> Auch diese apologetische Schrift ist von Perles edirt p. 1—24, aus derselben Handschrift.



Religion. Selbst die strenggläubigsten Talmudisten in Spanien und der Provence redeten Maimuni's Sprache, so oft sie die Glaubensansichten auseinanderzusetzen hatten. Aber auf einem anderen Schauplatz tauchte der Streit für und gegen Maimuni wieder auf. In den deutschen und italienischen Gemeinden erhobte er von Neuem die Gemüther, wälzte sich wieder bis nach Palästina und zog gewissermaßen die Gesamtjudentheit in seinen Kreis. Die deutschen Juden, welche bisher gar keinen Sinn für Wissenschaft zeigten<sup>1)</sup>, ihr Denken in den engen Kreis des Talmud einspannen und von der Bewegung der Geister in Montpellier, Saragossa und Toledo keine Kunde hatten, auch nicht einmal ahnten, daß Maimuni neben seinem Religionsloben (den sie anerkannten) auch Schriften zweideutigen Inhaltes hinterlassen, die deutschen Juden wurden aus ihrem glaubensfesten Schlummer geweckt und über die Tragweite der maimunischen Religionsphilosophie bedenklich gemacht.

Der Urheber neuer Erbitterung war ein gelehrter Talmudist, Mose b. Chasdai Taku<sup>2)</sup>, (blühte um 1250—90), lebte in

<sup>1)</sup> Charakteristisch für die deutschen Juden ist, was Serachja b. Schattiel (vergl. weiter) über sie bemerkt: *הננו אלו הננו כולל אל הננו (פירוש: דבראנו כי מנן זה האיש לא היה סובל אל הננו) שפירשנו לו התבוננות כי הוא מלמדו האשכנזים המקרא על דרך פילוסופיא*. Philosophischer Commentar zu den Sprüchen zu 6, 1 Ms.). Vergl. damit Uscheri's Stabbrechen über die Wissenschaft in Minchat Kenaot No. 99.

<sup>2)</sup> Diese bis in die neueste Zeit unbekannt gebliebene Persönlichkeit ist durch Carmoly und Kirchheim aus dem Dunkel gehoben worden; C. Itinéraires p. 288 Note 65. 315 Note 269 und K. Einleitung zu Taku's *חבית* in Ozar Nechmad III. p. 54 ff. Aus dem Citat bei Israhel Bruna (Respp. No. 24): *וראיתי בהשוכה הרב ר' משה תנן ו'ל ש'סד כחב חמים וקבורתו בעיר נאושט סמך לויא*, folgt, wo er gelebt oder wenigstens, wo er gestorben. Er wird ferner citirt in Respp. Or-Sarna und seines Sohnes Chajim Or-Sarna No. 8, 54, 193, 199, 204, als einer, der noch am Leben war (die Responsonen umfassen die Zeit zwischen der Judenverfolgung in Frankfurt a/M. 1240, und der Vertreibung der Juden aus Frankreich 1306, das. No. 111.), ferner in Respp. Meir von Rothenburg (große Sammlung, Folio) Nr. 613 und der jüngsten Sammlung (1860 ed. Lemberg) Nr. 111, 114. Vergl. Groß in Frankel's Graetz Monatschr. Jahrgang 1871, S. 253. Dagegen ist der *חבית* דמקרי תנן aus Gosslar das. Nr. 476 p. 50<sup>a</sup> nicht derselbe. Aus dem Umstande, daß Taku in seiner Hauptschrift Nachmani's Eioh-Commentar kannte, und diesen sogar mit Maimuni verwechselte (*חבית*, Ozar Nechmad p. 66) ergibt sich, daß er viel jünger als dieser war. Dann kam aber der von Nachmani citirte: *חבית* *פולגיא שחיה*: *וההבם ר' משה בר חסדאי פולגיא שחיה*: *יראך י'ם* (Novellen zu Gittin I.) nicht mit Taku identisch sein, wie es denn überhaupt höchst unwahrscheinlich ist, daß Nachmani mit deutschen Gelehrten in

Regensburg und Wiener Neustadt, wo er starb. Ein Buchstaben-gläubiger der wunderlichsten Art, war ihm die philosophische und gedankenmäßige Auffassung des Judenthums gleichbedeutend mit Leugnung der Thora und des Talmud. Taku bemerkte: Das Bibelwort und die Agada sprechen von der Gottheit wie von einem Wesen mit bestimmter Gestalt. Darum dürfe man daran nicht mäkeln, sondern müsse annehmen, daß von ihr wohl ausgesagt werden dürfe, sie habe Bewegung, Gehen, Stehen, Zorn und Wohlwollen. Wer solches leugne, sei ein Ketzer<sup>1)</sup>. Taku war sehr folgerichtig in seiner Gegnerschaft. Er verkehrte nicht bloß Maimuni (dessen philosophische Ansichten er nicht einmal aus dem „Führer“ kannte, sondern lediglich aus Partien im Religionscodez) und nicht bloß Ibn-Esra, sondern auch den Gaon Saadia, weil dieser durch seine philosophischen Schriften zuerst die Bahn zu dieser Richtung gebrochen habe. Von ihm sei diese neue Lehre ausgegangen, welche in jüdischem Kreise bis zu seiner Zeit unerhört gewesen<sup>2)</sup>. Aus Saadia's philosophischen Schriften hätten erst die Späteren den Unglauben eingefogen<sup>3)</sup>. Er nennt Saadia unehrerbietig, einen Armen an Geist, der die Worte der Schrift und des Talmud geleugnet<sup>4)</sup>. Taku stellte daher Saadia und Maimuni mit Ibn-Esra auf eine Linie und sagte von ihnen, daß sie die Leute irregeführt und selbst fromme Männer verleitet hätten<sup>5)</sup>. Ja, von einem richtigen Instinkt geleitet, behauptete er, daß diese Männer den Weg der Karäer eingeschlagen hätten<sup>6)</sup>. Jeder fromme Jude, der an die schriftliche und mündliche Lehre glaubt, müsse sich daher von deren Thorheit fern-

einem vertrauten Verhältnisse gestanden haben sollte. Für פלנציה muß man vielleicht lesen פלנציה = Palencia oder gar פלנציה.

1) Ketab Tamim in Ozar Nechmad III p. 59, 63, 68, 73, 79.

2) Das. p. 75, 77, 83.

3) Das. p. 65, 68.

4) Das. p. 68, 69, 70.

5) Das. p. 82.

6) Das. p. 80—81. Der karäische Pentateuch-Commentar, von dem Taku an dieser Stelle mittheilt, er sei von Babel (Bagdad) nach Reußen und von da nach Regensburg gebracht worden, scheint von dem Touristen Petachja eingeführt worden zu sein, dessen Reisebericht ebenfalls nach Regensburg gelangte und von dem frommen Jehuda aus Regensburg gekürzt wurde, wie der Eingang anzeigt.

halten <sup>1)</sup>. Dagegen verwarf Taku die mystischen Schriften und das die Gottheit plump verkörpernde Buch von dem Maße Gottes (Schiur-Koma), betrachtete es als untergeschoben, da im Talmud keine Rücksicht darauf genommen werde, und meinte, die Karäer hätten es aus Bosheit eingeschwärzt <sup>2)</sup>. Mose Taku stand gewiß mit seiner wunderlichen Ansicht nicht vereinzelt unter den deutschen Rabbinen.

Sie, die an derselben Brust genährt waren, stimmten ohne Zweifel mit ihm vollständig überein; nur hatten nicht alle den Muth oder die Gewandtheit, einen Kampf mit den geharnischten Vertretern der philosophischen Richtung einzugehen. Der angesehenste unter ihnen war R. Meir b. Baruch aus Rothenburg an der Tauber <sup>3)</sup>, der noch die letzten Strahlen der untergehenden Tossafistenschule aufgefangen hat. Er war Jünger des Samuel Sir Morel aus Falaise (o. S. 119) und des Isaaß Dr-Sarua aus Wien und stand mit den Jüngern des Sir Leon von Paris in Verbindung. Er war wohl der erste officiële Großrabbiner des deutschen Reiches, vielleicht gar vom Kaiser Rudolph, dem ersten Habsburger, als solcher ernannt <sup>4)</sup>. R. Meir (geb. um 1230, starb 1293) hatte seinen Rabbinatsitz in Rothenburg, Rostnig, Worms

<sup>1)</sup> Daf. p. 75.

<sup>2)</sup> Daf. p. 61. f.

<sup>3)</sup> Aus Respp. Israel Jfferlein No. 142: שופע אחד מועק מטיפוס גט ישן שנכתב על שם רוטנבורק וכתוב על השופע הווא שרוא מסודר מפי מר' מאיר כרי דתורא הרין — — — ורו כיון דעיר הווא רוטנבורק נקרא בפי רובא דעלמא — רוטנבורק מנהר שובר כרי להפריד כעיר רוטנבורק כן נקרא; aus diesem Passus geht unzweifelhaft hervor, daß R. Meir aus Rothenburg an der Tauber war.

<sup>4)</sup> Chajim Dr-Sarua Respp. No. 191; דהא ראש המלכות היה ראש רוטנבורק (ר' מאיר כרוטנבורק) עד אשר הגיע הזמן לר' מאיר כרוטנבורק: Einleitung zu Abot Ende: וסמכנוהו (י.) Annales Colmar-enses ed. Böhmer, fontes p. 24 Rudolphus (rex) cepit de Rotwille Judeum, qui a Judaeis magnus in scientiis dicebatur, et apud eos magnus habebatur in scientia et honore. Das geht lebhaft auf R. Meir Rothenburg, den Kaiser Rudolph in Haft brachte (wovon weiter unten). Rotwille steht hier für Rothenburg. Aus einem seiner Gutachten geht hervor, daß er bereits 1271 in hohem Ansehen stand. Respp. in der Jesnitzer Edition zu Maimuni's Jah, zu Hilbat Ischot No. 25. Respp. ed. Lemberg No. 310. Daß er bereits 1244 mindestens ein reifer Jüngling war, folgt daraus, daß er auf das erste Verbrennen des Talmud eine Elegie gedichtet (o. S. 107).

und zuletzt in Mainz <sup>1)</sup>. Er verfaßte mehrere talmudische Schriften und beschäftigte sich ausnahmsweise auch mit Massora <sup>2)</sup>. Obwohl er halb und halb noch zu den Tassafisten gezählt wird, so zeugen seine Arbeiten doch mehr von umfassender Gelehrsamkeit, als von durchdringendem Scharfsinn. Mit Ben-Aderet hält er keinen Vergleich aus. Dennoch galt er in Deutschland und Nordfrankreich als Autorität. Von vielen Seiten ergingen daher Anfragen an Meir von Rothenburg. Seine Frömmigkeit war übertriebener Art. Die französischen Rabbinen hatten gestattet, im Winter am Sabbat die Zimmer durch Christen erwärmen zu lassen. Meir von Rothenburg mochte den Sabbat auf indirekte Weise nicht entweißen lassen. Er verrammelte sogar die Ofenthüre in seinem Hause, um der zuvorkommenden Dienerin, welche ihm mehrere Male ungeheiß den Ofen heizte, zu wehren <sup>3)</sup>. Ueberhaupt waren die deutschen Juden viel skrupulöser als die anderer Länder und fasteten noch immer den Versöhnungstag zwei Tage hintereinander <sup>4)</sup>. Eine rabbinische Berühmtheit war zu seiner Zeit für Ostdeutschland Abigebor b. Elia Kohen in Wien, Schwager des Moje von Couch (v. S. 62), der, ebenfalls ein Jünger französischer Rabbinen, Tossafot verfaßte oder sammelte und, eine geachtete Autorität, gutachtliche Bescheide erteilte. Ehrend äußerte sich Meir von Rothenburg über ihn in einer Erwiderung auf eine Anfrage der Wiener Gemeinde an ihn: „Ihr habt in dem Kohen die Bundeslade und den Brustschild in eurer Mitte, wozu fragt ihr mich an?“ <sup>5)</sup>.

Wie sich die deutschen Rabbinen zu der von Moje Taku neu angeregten Verlekerung der Wissenschaft und Maimuni's verhielten, ist zwar nicht beurkundet, läßt sich aber ohne weiteres aus einem Vorgange folgern, der auf einem andern Schauplatze viel Aergerniß hervorrief. — Ein französischer oder rheinländischer Kabbalist, der

<sup>1)</sup> Vergl. oben Respp. Meir von Rothenburg ed. Lemberg Nr. 368. Respp. Ascheri XCVIII. Respp. Chajim Or-Sarua No. 163.

<sup>2)</sup> Ueber seine Schriften vergl. die Bibliographen und L. Levysohn Epitaphien des Wormser Friedhofes S. 28 f.

<sup>3)</sup> Respp. Meir von Rothenburg (Folio) No. 94. Respp. Chajim Or-Sarua No. 199. Hagahot Maimuni zu Sabbat c. VI.

<sup>4)</sup> Respp. M. v. Rothenburg No. 76.

<sup>5)</sup> Das. No. 102. Vergl. darüber Zunz zur Geschichte S. 28. Schorr in Zion II. p. 112 f. Ben-Salob Additamenta zu Usulaj Bibliographie p. 170. No. 72.

nach Jean d. Acre (Akko) ausgewandert war, Namens Salomo Petit<sup>1)</sup>, war von fast noch größerem Eifer als Mose Taku befeelt. Er machte sich zur Lebensaufgabe, den Brand zu einem neuen Scheiterhaufen für die maimunischen Schriften anzuschüren und auf dem Grabe der Philosophie die Fahne der Kabbala aufzupflanzen. In Akko hatte er einen Kreis von Jüngern um sich, die er in die Geheimlehre einweihete und denen er wunderliche Geschichten erzählte, um die Philosophie zu verächtlichen. Als einst Jemand die Geistesstiefe des Begründers der Philosophie (Aristoteles) bewunderte und meinte, daß er fast ein Gottesmann war, theilte Salomo Petit eine Fabel, die er als wahr bezeugte, von ihm mit: Derjelbe sei nämlich so wenig einem Gottesmanne ähnlich gewesen, daß er sich vielmehr durch seine Unfittlichkeit fast zum Thier erniedrigt habe. Aristoteles sei nämlich in die Frau seines Zöglings, des Königs Alexander von Macedonien, verliebt gewesen und habe ihr unziemliche Anträge gemacht. Um ihn zu beschämen, habe sie ihm Befriedigung seiner Brunst unter der Bedingung versprochen, wenn er auf allen Vieren auf der Erde herumkriechen würde. Aristoteles sei darauf eingegangen und sei nun plötzlich in dieser beschämenden Haltung von Alexander überrascht worden, der von seiner Frau zu diesem Schauspiel bestellt worden sei. Ob Salomo Petit dieses Märchen erfunden oder nachgezählt hat, ist gleichgültig; es war darauf angelegt, seinen Zuhörern einen Abscheu vor der Philosophie beizubringen, deren Hauptvertreter unkeusche Gefühle, unwürdig eines Weisen, gehegt hätte. Akko war damals ein Nest von Kabbalisten und Finsterlingen, in denen die Jünger Nachmani's die Oberhand hatten. Obwohl die Tage dieser Stadt — der letzte Rest des zusammengeschmolzenen christlichen Königreichs von Jerusalem — gezählt waren, geberdeten sich doch dort die Mystiker, als wenn ihnen die Ewigkeit zugetheilt gewesen wäre. Salomo Petit glaubte so festen Boden gefunden zu haben, daß er sich mit dem Plane hervor wagen durfte, neuerdings das Verdamnungsurtheil über die maimunischen Schriften zu verkünden, das wissenschaftliche Studium zu verpönen und die Männer der freien Forschung in den Bann zu thun. Besonders gegen Maimuni's „Führer“ (More) war sein Fanatismus gerichtet; er verdiente, nach seiner Meinung,

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn und das Folgende Note 8.

wie ketzertische Schriften dem Gebrauche entzogen zu werden. Für diese Verketzerung warb er in Palästina Anhänger. Wer würde sich nicht fügen, wenn die Stimme des heiligen Landes sich hat vernehmen lassen? Wer wollte rechtfertigen, was dieses verdammt hat? Allein der Eiferer Salomo Petit fand unerwarteten Widerstand

Es stand damals an der Spitze der morgenländischen Gemeinden ein thatkräftiger Mann Zischai b. Chiskija, der sich von den Machthabern den Titel Fürst und Exilarch (Resch-Galuta) zu verschaffen gewußt hatte. Die Gemeinden Palästina's gehörten, so weit es im Besitze der Mohammedaner und des egyptischen Sultans Elavun war, natürlich zu seinem Sprengel und er beanspruchte auch Gehorsam von der Gemeinde Akko's, obwohl dieses den Kreuzfahrern gehörte. Der Exilfürst Zischai war voll Verehrung für Maimuni und befreundet mit dessen Enkel, dem egyptischen Nagid David (o. S. 161). Sobald er Kunde von dem Treiben des Salomo Petit, des Mystikers von Akko, erhielt, richtete er ein drohendes Sendschreiben an ihn und bedeutete ihm, ihn in den Bann zu thun, falls er ferner nur ein Wort des Tabels gegen Maimuni und seine Schriften laut werden lassen sollte. Mehrere Rabbinen, welche Zischai zum Beitritt aufgefordert hatte, sprachen sich in demselben Sinne aus. Allein Salomo Petit war nicht der Mann, sich von Hindernissen bewältigen zu lassen. Er unternahm eine weite Reise nach Europa, hielt sich in den größern Gemeinden auf, entwickelte vor den Rabbinen und angesehenen Männern die Gefährlichkeit der maimunischen Schriften, imponirte ihnen durch seine kabbalistische Geheimlehre und wußte Manche zu überreden, sich ihm anzuschließen und in eigenhändig beglaubigten Urkunden auszusprechen, daß die philosophischen Schriften Maimuni's Ketzerien enthielten, beseitigt oder gar verbrannt zu werden verbieten und von keinem Juden gelesen werden dürften. Nirgends fand Salomo Petit mehr Anklang, als unter den deutschen Rabbinen, welche durch Mose Taku's wissenschaftliche Schrift gegen Maimuni und die freie Forschung eingenommen waren. Sie unterstützten ihn mit Handschreiben, selbst solche, welche früher dem Exilarchen Zischai zugestimmt hatten <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Handschreiben des Exilarchen Zischai und der Gemeinde von Safet in Kerem Chemed III. p. 170 ff.

Des Beistandes der deutschen und einiger französischen Rabbinen versichert, trat Salomo Petitt seine Rückreise über Italien an und suchte auch da Parteigänger zu werben; allein hier fand er am wenigsten Anklang, denn wie Maimuni neue Gegner in Deutschland fand, so fand er neue und warme Verehrer in Italien. Die italienischen Gemeinden, welche bis dahin mit den deutschen an Unkunde jeder Art wetteiferten, erwachten gerade damals aus ihrer Unwissenheit, und ihr eben geöffneter Blick wendete sich dem Richte zu, das von Maimuni ausgegangen war. Ihre politische Lage war nicht ungünstig, ja sie waren im Weichbilde von Petri-Stuhl damals günstiger gestellt, als die Juden in Mitteleuropa. Wie die deutschen Kaiser aus dem Hause der Hohenstaufen durch ihren steten Blick auf Italien in Deutschland wenig heimisch waren und wenig galten, so haben auch die Päpste durch ihre ewige Einmischung in die Welthandel Einbuße am Ansehen auf ihrem eignen Gebiete erlitten. Die kanonischen Gesetze gegen die Juden sind nirgends so ohne weiteres unbeachtet geblieben, wie in Italien. Die kleinen Staaten und Staatsgebiete, in welche damals das Land zerfiel, waren zu eifersüchtig auf ihre Freiheiten, als daß sie der Geistlichkeit Einfluß auf die innern Angelegenheiten gestattet hätten. So hat die Stadt Ferrara ein Statut für die Juden erlassen, das ihnen viele Freiheiten einräumte und einen Zusatz enthielt: daß der Magistrat (*podestà*) weder durch den Papst noch sonst Jemanden losgesprochen werden dürfte, diese Freiheiten aufzuheben<sup>1)</sup>. Die kanonischen Gesetze gegen die Juden wurden wenig beachtet, Niemand zwang sie ein Abzeichen zu tragen. Nicht nur der König von Sicilien, Carl von Anjou, hielt sich einen jüdischen Leibarzt, Farag' Ibn-Salomo, dessen Name als Gelehrter (unter dem Namen Farragut) auch in christlichen Kreisen einen guten Klang hatte<sup>2)</sup>, sondern selbst der Papst übertrat die kanonische Satzung, sich von Juden

<sup>1)</sup> Muratori *Antiquitates italianae* dissertatio 16 p. 827.

<sup>2)</sup> Amari *La guerra del vespero Siciliano* (Florenz 1851) I. B. 65. Carl von Anjou ließ vom König von Tunis durch eine feierliche Gesandtschaft ein medicinisches Buch des Arzti kommen und von dem jüdischen Gelehrten Farag' aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzen im Jahre 1279. Er hat auch ein anderes arabisch-medicinisches Werk ins Lateinische übersetzt und es *Carlo regi ejus nominis primo*, d. h. Charles von Anjou gewidmet, ebirt 1553 vergl. Carmoly, *histoire des medecins juifs* p. 82.

keine Medicamente reichen zu lassen. Einer der vier Päpste, welche in dem kurzen Zeitraum von dreizehn Jahren (1279 bis 1291) regierten, vertraute seinen heiligen Leib der Behandlung eines jüdischen Leibarztes Isaaß b. Marbochaj an, der Maestro Gajo betitelt wurde<sup>1)</sup>.

Der Wohlstand, welcher in Italien in Folge der weitausgedehnten Handelsblüthe herrschte, und der Sinn für Kunst und Poesie, der sich damals in der Jugendzeit des Dichters Dante zu regen begann, wirkten auch auf die italienischen Juden und weckten sie aus dem bisherigen schlafähnlichen Zustande.

Auch in Italien entwickelten sich die Anfänge einer höheren jüdischen Cultur aus der Vertiefung in den Talmud. Erst in diesem Jahrhundert begannen die italienischen Juden sich eifrig darauf zu verlegen, und es trat in Folge desselben eine Reihe bedeutender Talmudisten auf. Der Hauptanreger des tiefern Talmudstudiums in Italien war Jesaja da Trani der ältere (blühte um 1232 bis 1270<sup>2)</sup>), der toffassitische Commentarien zum Talmud schrieb und sich auch mit Bibelauslegung befaßte. Er galt bei den Späteren als eine hochverehrte Autorität für rabbinische Entscheidungen. Sein gelehrter Sohn David und sein Tochterenkel Jesaja der jüngere, von dem er prophetisch verkündigt haben soll: er werde sein Erbe in Talmudkunde sein<sup>3)</sup>, setzten seine Wirksamkeit als bedeutende Talmudlehrer fort, und seine Nachkommen blieben bis ins siebzehnte Jahrhundert diesem Studium treu. Meir b. Moise in Rom und Abraham b. Joseph in Pesaro hatten zahlreiche Talmudjünger in ihren Lehrhäusern<sup>4)</sup>. In Rom lehrten den Talmud Nachkommen des berühmten Nathan Romi (Verfassers des talmudischen Lexikons Aruch (V. VI., S. 76), Abraham und Sechiel bei Mansi, beide zugleich Aerzte. Ein Sohn des Ersteren, Namens Zibkja

<sup>1)</sup> In dem zweiten Handschreiben des Hillel von Verona lautet die Ueberschrift: *יבאק בר מרדכי שמה ר' הלל למאשר נא* und dieser heißt im Text *יבאק בר מרדכי*. Ein Pariser Codex hat die Lesart: *רמב"ה המפורסם* — *יבאק* (Carmoly in Ozar Nechmad III. p. 110). Dieser Isaaß (Gajo) ist nicht identisch mit dem Poetan Isaaß b. Marbochaj aus der Familie Rimchi (Vergl. Ozar Nechmad II. p. 236).

<sup>2)</sup> Vergl. über ihn und seine edirten und handschriftlichen Werke die Bibliographen. Er correspondirte mit Abgedor Kohen, der in Wien war. Aus dem Citat bei Usufai p. 56 ergibt sich, daß er bereits 1271 gestorben war.

<sup>3)</sup> Gedalja Ibn-Jachja in Schalschelet.

<sup>4)</sup> Vergl. Schorr in Zion II. p. 112 Note 26, 30.



b. Abraham verfaßte ein Sammelwerk für Rituale (Schibole ha. Leket<sup>1)</sup>, das in den Kreis der Studien aufgenommen wurde und als geachtete Quelle gilt. Jidkija b. Abraham stand mit den deutschen Rabbinen, mit Meir von Rothenburg und Abigedor Kohen in Wien in lebhaftem Verkehr<sup>2)</sup>. Selbst eine Frau aus dieser gelehrten Familie bei Manzi, Paula, Tochter Abrahams und Gattin eines Jeschiel, hatte biblische und talmudische Kenntnisse und copirte Commentarien zur heiligen Schrift (1288) in sauberen und feinen Zügen, die noch heute bewundert werden<sup>3)</sup>.

Für das höhere Wissen wirkten Maimuni's philosophische Schriften auf den Sinn der italienischen Juden. Sie fingen in dieser Zeit an sich ernstlich mit den „Führer“ zu beschäftigen; kundige Männer hielten Vorträge über dieses tiefe Buch<sup>4)</sup>. Wenn auch die Anregung dazu schon von Anatoli ausgegangen sein mag (c. S. 94), so war Hillel aus Verona doch jedenfalls der Begründer und Verbreiter einer wissenschaftlichen Denkweise unter den italienischen Juden. Maimuni hatte keinen wärmeren Verehrer als diesen treuherzigen, thatkräftigen, etwas beschränkten, aber um so mehr liebenswürdigen Mann. — Hillel b. Samuel aus Verona (geb. um 1220, starb um 1295<sup>5)</sup>, eifriger Talmud-Jünger des R'

<sup>1)</sup> Vergl. darüber die eingehende Monographie von Schorr in Zion a. a. O. p. 44 ff. Schorr hat auch gründlich nachgewiesen, daß das ספר חטא nur ein Auszug aus dem שו"ת הלכות ist. Es ist beendet worden 1314, wie der Epilog in der editio princeps (Mantua 1524) lautet.

<sup>2)</sup> Ms. der Bodlejana hat eine Stelle: אני צוקה בן אברהם שלחתי אליך שאלות עם שאלות אחרות מעין דעין לרבי' אביגדור בן צדק.

<sup>3)</sup> Ms. der Breslauer Seminarbibliothek No. 27. Der Epilog lautet: וכתב עבודת זה הפירוש כל די' אני פולה בת ר' אברהם הכומר בר' יואב סבט בניו של רב נתן בעל הערוך ונחתו של ר' יהואל.

<sup>4)</sup> Vergl. Abraham Abulafia's Mittheilung in מנחם עזר bei Jellinek, Bet-ha-Midrash III. Einleitung XII.

<sup>5)</sup> Hillel aus Verona ist erst in neuerer Zeit bekannt geworden durch die Veröffentlichung seiner zwei Sendschreiben an Isaaq Maestro Gajo (in Taam Zekenim p. 70 ff. und in Chemedat Genusa p. 17 ff.) in den Jahren 1854 — 56), ferner durch die Mittheilung der Sendschreiben Serachja b. Schastiel's (von Kirchheim (in Ozer Nechmad II. p. 124 ff.) im Jahre 1857. Seine Lebenszeit ergiebt sich aus folgenden Daten. Er war drei Jahre Jünger des R' Zonah Gerundi, als dieser nach der Verbrennung des Talmud in Barcelona lehrte b. h. nach 1242, also um 1250. Er mag also damals schon ein reifer Jüngling gewesen sein. Sein Tagmoule Nefesch schrieb Hillel 1291 (Note 8), und später noch

Zona Gerundi (o. S. 39) war weit entfernt, die Unbulbsamkeit und Verfehrungssucht seines Lehrers zu theilen. Er war Zeuge von dessen aufrichtiger Zerknirschung wegen der fanatischen Schritte bei den Dominikanern gegen die maimunischen Schriften und faßte selbst für Maimuni eine fast vergötternde Verehrung. Hillel überwand die talmudische Einseitigkeit und verlegte sich auch auf allgemeine Wissenschaften. Die lateinische Sprache eignete er sich — eine seltene Ausnahme in damaliger Zeit unter den Juden — so vollkommen an, daß er sie schriftstellerisch zu gebrauchen verstand; er übertrug eine chirurgische Schrift aus dieser Sprache ins Hebräische. Selbst Hillels hebräischer Styl wurde von dem lateinischen Satzbau beherrscht und gefärbt. Er schrieb eine schöne, durchsichtige, gedrungene hebräische Prosa, die er von der nichts sagenden Phrasenhaftigkeit und den überladenen Floskeln der damaligen Schreibweise frei machte. Seine Briefe und Abhandlungen sind Muster eines klaren, fließenden, die Gedanken rein widerspiegelnden Styles. Er betrieb die praktische Arzneikunde zuerst in Rom, dann in Capua Ferrara und im Alter in Forlì.

Mit seinem ganzen Geiste vertiefte sich Hillel in Maimuni's religionsphilosophische Schriften, ohne jedoch den Standpunkt der Gläubigkeit zu verlassen, den er vielmehr mit Zähigkeit festhielt. Ihm lösten sich die Wunderzählungen in Bibel und Talmud nicht in lustige Allegorien auf, sollten im Gegentheil ihren Charakter als Thatfachen behalten. Hillel betrachtete sogar diejenigen, welche die im Talmud erzählten Wunder leugneten, als Ketzer. Die agadischen

seine Erklärung zu Maimuni's philosophischen Schriften. Im Jahre 1290, als er das erste Sendschreiben gegen Salomo Petit erließ, fühlte er sich bereits alt, und sein *hazan* nannte er ein Kind des Alters. Zwischen 1260 und 1271 wohnte er in Capua, wo der Mystiker Abraham Abulafia bei ihm philosophische Vorträge hörte: ואני בקדק 12 קדמה קרוב לרובי מהרץ חמשה ימים במוצאי שם איש נסדר חכם ונבון (Quelle bei Jellinek Bet-ha-Midrash III. Einl. p. XL). Seine Correspondenz mit Gerachja fällt ohne Zweifel noch vor seine Bearbeitung einiger Punkte aus dem More's und noch vor die Bewegung gegen die maimunischen Schriften durch Salomo Petit, wohl noch in seinem angehenden Mannesalter; damals lebte er in Ferrara. Außer den genannten Schriften verfaßte Hillel: *Chirurgia Bruni ex latina lingua in Hebraeam translata* (de Rossi Codex 1281); eine philosophische Auslegung des hohen Liedes und סדר הדרכים über Agada, (beide citirt in seinem תנחומי הכנס).

Wunderlichkeiten bemühte er sich denkgläubig zu vermitteln<sup>1)</sup>, und traf darin mit Abraham Maimuni in vielen Punkten zusammen. Freilich entging Sills vermittelnder Standpunkt, hier das freie Denken und dort den Wunderglauben walten zu lassen, der Mühe nicht von denjenigen, welche, gleich ihm an Maimuni's Philosophie geschult, nach Folgerichtigkeit strebten und an jedem Wunder, selbst in der Bibel Anstoß nahmen. Solche consequente Denker gab es damals in Italien zwei, ein geborner Italiener Sabbatai b. Salomo aus Rom<sup>2)</sup> — ein zu seiner Zeit sehr angesehener Mann — und ein nach Rom eingewanderter Spanier Serachja b. Isak aus der in Barcelona angesessenen berühmten Familie Ben-Schastiel-Chen<sup>3)</sup> (Gracian?). Namentlich war der Letztere, als Arzt und Kenner der aristotelischen Philosophie, ein leidenschaftlicher Gegner des Wunderglaubens. Serachja-Chen scheute sich nicht es auszusprechen, was selbst Maimuni sich nicht ganz klar machte, daß man das religionsphilosophische Denken über die Gottheit von Offenbarung (und der talmudischen Agada) streng scheiden müsse, weil sie sich mit einander nicht verträgen. Die Vermischung dieser zwei grundverschiedenen Auffassungsweisen führe zu groben Irrthümern<sup>4)</sup>. Ein nüchternere, wenn auch nicht ein origineller Denker, wollte Serachja die als Thatfachen in der Bibel auftretenden Wunder rationalistisch auf natürliche Vorgänge zurückgeführt wissen. Darüber gerieth er in eine heftige Fehde mit Sill von Verona, welcher im Gegentheil an der Thatfächlichkeit der Wundererzählung festhielt. „Wenn Du“, bemerkt er spöttisch gegen Sill, „wenn Du der freien Forschung den Buchstaben entgegensetzt, so weude Dich von den Schriften über die Natur und Philosophie ab, hülle Dich in den Gebetmantel, studire mystische Schriften, vertiefe Dich in die Geheimnisse des Buches der Schöpfung und in die Ungeheuerlichkeiten des Buches über Gottes körperliche Maaße“ (Sehiur-Koma<sup>5)</sup>).

<sup>1)</sup> In seinem Werke *Sehiur-Koma* mitgetheilt in Chemda Genusa p. 41 f.

<sup>2)</sup> Citirt von Serachja Ben-Schastiel in einem Sendschreiben an Sill Ozar Nechmad II. p. 141 f. Junz zu Aschers Benjamin von Lubela II. p. 20.

<sup>3)</sup> Vergl. über ihn Ozar Nechmad das. p. 120 f. p. 229 ff. und III. 110.

<sup>4)</sup> Ozar Nechmad II. p. 125, 129.

<sup>5)</sup> Das. p. 142: Im Original lautet die Fronte höchst drastisch: שוב אל ארץ אבותך וקרא השמליך הצריכים טבילה ועשוף טלית והפלה וקרא ספר יצירה וס' בן סירה תיין בשיעור קוטה וספר הרוח ועיוב ספרי הטבעים ותכנת הלמודים וכו'.

In diesem Geiste erläuterte Serachja b. Schaltiel die heilige Schrift <sup>1)</sup>; er ließ sie durchweg die Sprache der Zeitphilosophie reden. So verkehrt auch seine Schriftauslegung ist, so fand sie doch zu seiner Zeit in Italien vielen Beifall. Angesehene Männer der römischen Gemeinde ließen es sich angelegen sein, sich Abschriften davon zu machen <sup>2)</sup>. Wie eifrig die italienischen Juden waren, sich in Wissenschaften zu bekehren, veranschaulicht eine Anekdote, welche ein italienisch-jüdischer Dichter mit vielem Witz erzählt. Ein jüdischer Gelehrter aus Toledo war mit achtzig Büchern wissenschaftlichen Inhalts — eine ansehnliche Bibliothek für jene Zeit — nach Perugia gekommen und übergab sie, um leichter seine Reise fortsetzen zu können, versiegelt zum Aufbewahren. Kaum war er fort, so konnte sich die Witzbegierde nicht enthalten, den Ballen zu erbrechen und sich an den Geisteschätzen zu vergreifen <sup>3)</sup>. Der junge Dichter Immanuel Romi, der vielleicht dabei theilhaftig war, sog mit allen Poren seines frischen Geistes die Säfte ein, welche Hillel von Verona und Serachja - Chen aus den maimunischen Schriften für die italienischen Juden flüssig machten.

Bei dieser Richtung des Geistes in den italienischen Gemeinden ist es erklärlich, daß der Rabballist Salomo Petit auf seiner Missionsreise, um Anhänger zur Verkehrung Maimuni's zu werben, in Italien keine Zustimmung fand. Der Fanatiker war auch klug genug, dort von seinem Vorhaben Nichts verkünden zu lassen <sup>4)</sup>, hielt sich überhaupt nicht lange daselbst auf. — Als Salomo Petit mit dem maimunifeindlichen Schreiben deutscher Rabbinen in Jean d'Acre (Akko) angekommen war, beeilte er sich, seinen Gesinnungsgegnossen, welche durch die Drohung des fürstlichen Rabbiners von Damascus eingeschüchtert waren, wieder zu ermuntern, zu neuem Kampfe aufzufordern und sie zu bestimmen, den Bann über die maimunisch-philosophischen Schriften auszusprechen. Die Rabballisten dieser Gemeinde gingen bereitwillig darauf ein, verurtheilten

<sup>1)</sup> Er commentirte den Pentateuch (oder einen Theil desselben), die Salomonischen Sprüche (beendet 1289) und Hiob (1290). Die zwei letztern sind noch handschriftlich vorhanden.

<sup>2)</sup> Ende des Mijsle-Commentars: מסתירו לכבוד עם הקדש קהל דומה החכמים והאדירים אשר קבלוהו מסני העתיקה.

<sup>3)</sup> Immanuel Romi in seinem Machberet No. 8.

<sup>4)</sup> Folgt aus Hillels erstem Sendschreiben an Maestro Gajo.

Maimuni's „Führer“ zum Scheiterhaufen und verhängten den Bann über alle diejenigen, welche sich fortan damit beschäftigen sollten. Die junge Kabbala fühlte sich bereits so kräftig, daß sie wähnte, sie werde den so fest wurzelnden Forschergeist innerhalb des Judenthums bannen können. Von diesen Kabbalisten scheint die Schändung des maimunischen Grabmals in Tiberias ausgegangen zu sein. Statt der verherrlichenden Inschrift wurde eine andere gesetzt; „Mose Maimuni ein Keger und Verbannter“<sup>1)</sup>. Indessen war nicht die ganze Gemeinde von Alfio mit dieser ruchlosen Verfeinerung einverstanden; es gab auch dort warme Verehrer Maimuni's und entschiedene Gegner von unberufener Verdammungssucht. Es brach in Folge dessen ein heftiger Streit im Schooße der Gemeinde aus, der zu Thätlichkeiten führte<sup>2)</sup>. Die Nachricht davon verbreitete sich schnell über die Länder, welche mit Palästina in Verbindung standen und rief allgemeine Entrüstung hervor. Gittel von Verona, welcher Zeuge der verderblichen Folge war, die der Streit für und gegen Maimuni in Frankreich herbeigeführt hatte, entwickelte eine geschäftige Thätigkeit, einer Wiederholung derselben zu begegnen. Zunächst richtete er ein Sendschreiben an den Leibarzt des Papstes Maestiro Isaaq Gajo, von dem er voraussetzte, daß er selbst ein Gegner der maimunischen Richtung wäre, und daß er auf die römische Gemeinde Einfluß üben könnte, sich den verfeinernden Kabbalisten in Alfio anzuschließen. Er führte ihm mit lebhafter Schilderung die bösen Folgen vor die Seele, welche die Verdammung der maimunischen Schriften sechs Jahrzehnde vorher in der Provence hatte. Gittel setzte ihm auseinander, welche tiefe Reue der eifrigste Parteigänger gegen Maimuni, R' Jona Gerundi, empfunden hat. Er beschwor ihn, für die Ehrenrettung Maimuni's einzutreten und machte sich anheischig, diejenigen Stellen im „Führer“, welche Anstoß erregten und scheinbar Bibel und Talmud widersprächen, auf eine befriedigende

<sup>1)</sup> Gedasja Ibn-Zachja in Schalscholet: הסתמים הרם תקנו הסכנה שהיה כתוב: עליו כבוד האששי וכתבו: ר' כשה כימן מוחם ומין. Gedasja irrt aber wohl darin, wenn er diese Umänderung zur Zeit des ersten Streites bei Kimchi's und Nachmani's Lebenszeit versichert. Wäre es damals, d. h. zur Lebenszeit Abraham Maimuni's geschehen, so hätte dieser es erwähnen müssen. Es scheint vielmehr während der Wirren in Alfio geschehen zu sein.

<sup>2)</sup> Gittels Sendschreiben das. בקהל עכו ושם הרב איש באחי. Banuformular der Rabbinen von Safet (Kerem Chemed III. p. 172); בין שהור: לארץ הצבי (שלמה פטיש) התחיל להרבות מחלוקת.

Weise zu erklären. Hillel richtete auch an David Maimuni und an die Gemeinden von Egypten und Babylonien (Braf) Sendschreiben und machte ihnen einen Vorschlag, um die Flamme der Zwietracht, welche sich an Maimuni's Schriften entzündete und so oft wieder auffloderte, ein für allemal zu ersticken. Sein Plan ging dahin: Die angesehensten Rabbinen der morgenländischen Juden sollten sich zu einer Synode in Alexandrien versammeln und die deutschen Rabbinen, welche Salomo Petit unterstützt hatten, zu einer Rechtfertigung vorladen. Sollten ihre Gründe stichhaltig befunden werden, daß Maimuni's philosophische Schriften wirklich Heterereien und Widersprüche gegen Bibel und Talmud enthielten (was ihm unabweisbar schien), nun gut, dann mögen diese Schriften verurtheilt und dem Gebrauche entzogen werden. Könnten die deutschen Rabbinen ihre Verfeinerung nicht beweisen, dann sollten sie gezwungen werden, sich dem allgemeinen Urtheil, bei Strafe des Bannes, von der Vortrefflichkeit des maimunischen „Führer“ zu unterwerfen und nicht mehr mit ihrer Verdammung Streit und Spaltung erwecken. Die babylonischen Rabbinen, welche seit uralten Zeiten Autorität haben, sollten das Urtheil fällen. Hillel gedachte, sich selbst an dieser von ihm angeregten Synode aufs lebhafteste zu betheiligen<sup>1)</sup>. An einen seiner Verwandten in Akko, welcher ein Parteigänger des Salomo Petit geworden war, richtete er eindringliche Ermahnungsschreiben, die schlechte Sache nicht zu unterstützen<sup>2)</sup>.

Indessen bedurfte es nicht der Anregung von Europa aus und überhaupt nicht einer so krampfhaften Anstrengung, um das Werk der Finsterlinge in Akko zu stören. Salomo Petit und sein rabbinistischer Anhang standen gerade im Morgenlande vereinzelt. Sobald David Maimuni von der Brandmarkung seines Großvaters Kunde erhalten hatte, reiste er nach Akko<sup>3)</sup> und fand Unterstützung in dem Theil der Gemeinde, der der fanatischen Verfeinerungssucht abhold war. Er richtete auch Sendschreiben überall hin, sich der Ehre seines Großvaters gegen die jüdischen Dominikaner, die Verfeinernden, lichtfeindlichen Rabbalisten, namentlich gegen Salomo Petit anzunehmen. Und er fand überall Anklang. Der Erbsfürst von Mossul, Namens David b. Daniel, der seinen Ursprung bis auf den

<sup>1)</sup> Sein erstes Sendschreiben an Maestro Gajo.

<sup>2)</sup> Sein zweites Sendschreiben Anfang.

<sup>3)</sup> Folgt aus demselben zweiten Sendschreiben, Chemda Genusa p. 21.

König David zurückführte, das Oberhaupt der Gemeinden jenseits des Tigris, bedrohte Petit mit dem schwersten Banne, falls er seine Wühlereien nicht einstellen sollte (Jahr 1289). Er warf ihm Ehrgeiz und Herrschsucht vor. Elf Mitglieder des Collegiums unterzeichneten diese Bannandrohung gegen die Kegerriecher von Akko. Auch der Exilsfürst von Damaskus, Tischai b. Hiskija (o. S. 173), welcher schon früher die Wühler gegen Maimuni verwarnt hatte, trat thatkräftig gegen Salomo Petit auf. Mit seinem Collegium von zwölf Mitgliedern sprach er den Bann aus (Tammus = Juni 1289<sup>1)</sup>), nicht gerade direkt über Salomo Petit und seine Parteigänger, sondern über alle diejenigen, welche unglimpflich von Maimuni sprechen oder seine Schriften verfeuern sollten. Wer im Besitze von Maimuni feindlichen Schriftstücken war, sei gehalten, dieselben David Maimuni oder dessen Söhnen in der kürzesten Zeit auszuliefern, damit kein Mißbrauch damit getrieben werde. Wenn die zur Zeit in Akko sich Befindenden oder spätere Einwanderer sich dem Beschlusse des Exilsfürsten und seines Collegiums nicht fügen sollten, so sei es jedem Juden gestattet, alle Mittel anzuwenden, um dieselben unschädlich zu machen und sogar sich des Armes der weltlichen Behörden dazu zu bedienen.

Diesem Banne zu Gunsten Maimuni's schloß sich die schon damals bedeutende Gemeinde von Safet an. Ihr Rabbiner, Mose b. Jehuda Kohen, mit seinem Collegium und einem Theil der Gemeinde von Akko wiederholten an Maimuni's Grabe in Tiberias die Bannformel über diejenigen, welche in ihrer halsstarrigen Feindseligkeit gegen Maimuni verharren, die verfeuernden Schriften nicht ausliefern und sich überhaupt dem Beschlusse des Exilsfürsten nicht fügen sollten. „Denn diejenigen, welche Zwiespalt in den Gemeinden erregen, leugnen die Thora, welche Frieden predigt, und höhnen Gott, welcher der Friede ist“<sup>2)</sup>. Sämmtliche Gemeinden und Rabbinen Palästina's nahmen für Maimuni Partei<sup>3)</sup>. Auch die Vertreter der Gemeinde von Bagdad, welche sich damals in dem Glanze eines hochgestellten jüdischen Staatsmannes sonnte, und an ihrer Spitze das Oberhaupt des Lehrhauses Samuel Kohen b. Daniel sprachen sich in demselben Sinn aus (Tischri = Sept. 1289).

<sup>1)</sup> Das Datum ist bewiesen Note 8.

<sup>2)</sup> Kerem Chemed III. p. 172.

<sup>3)</sup> Schem-Lob Salagueru Apologie, Note 8.

Die Kabbalisten von Alfó waren in der öffentlichen Meinung verurtheilt. Der Erzbischof von Damascus sorgte nämlich dafür, daß auch die europäischen Gemeinden Kunde davon erhielten. Die Urkunden zu Gunsten Maimuni's wurden nach Barcelona, wahrscheinlich an Salomo Ben-Aberet, befördert<sup>1)</sup>. Der schreibselige Philosoph und Dichter Schem-Tob Falaquera nahm die günstige Gelegenheit wahr, um eine Schutzschrift<sup>2)</sup> für Maimuni's „Führer“ vom Stapel zu lassen und gab anzuhören, daß nur Wenige, sehr Wenige, vielleicht nur ein Einziger — der das religions-philosophische Werk im Original zu lesen verstand — es zu würdigen wüßte. Aber in Spanien brauchte Maimuni keinen Anwalt mehr; dort wagte es damals selten Einer, seine Bedeutung zu schmälern. Wenn die Frommen auch hin und wieder etwas an seinen Ansichten auszusetzen hatten, so zollten sie doch seinem Namen hohe Verehrung.

<sup>1)</sup> Dieselbe Note.

<sup>2)</sup> Falaquera's Apologie.

<sup>3)</sup> A. a. D.



## Sechstes Kapitel.

### Das Zeitalter Ben-Aderet's und Ascheri's.

(Fortsetzung.)

Kaiser Rudolph von Habsburg und die Juden. Die Auswanderung der Juden aus der Rheingegend mit R. Meir von Rothenburg. Der Großchan Argun und sein Staatsmann Saad-Abdauka. Die Haft des Meir von Rothenburg und die Confiscirung der Liegenschaften der ausgewanderten Juden. Leiden der Juden in England. Der Dominikaner-Proselyt Robert de Nedingge und die Folgen seines Uebertritts zum Judenthume. Vertreibung der Juden aus England und der Gascogne. Saad-Abdauka's Erhöhung und Sturz. Unglückliche Folgen seines Sturzes für die morgenländischen Juden. Der Untergang Akko's. Isak von Akko.

(1270 — 1327.)

Die deutschen Rabbinen, von denen Salomo Petit unterstützt worden war, hatten keine Muße sich um den Ausgang des Streites wegen Maimuni zu kümmern. Sie waren mit den eigenen Angelegenheiten allzusehr beschäftigt. Es brachen nämlich während der Regierung des Kaisers Rudolph von Habsburg so schwere Leiden über die deutschen Gemeinden herein, daß mehrere derselben sich zu massenhafter Auswanderung entschlossen. Dieser Kaiser, der aus einem armen Ritter Herrscher des deutschen Reiches geworden war, trachtete zwar nicht nach ihrem Leben, aber desto mehr nach ihrem Gelde, da seine Kasse von Hause aus leer war, und er Mittel brauchte, die stolzen Fürsten zu beugen und die Hausmacht der Habsburger zu gründen. Juden haben zwar dem armen Grafen, dem eine Kaiserkrone unerwartet zugefallen war, bedeutende Summen vorgeschossen, unter Andern war Amichel Oppenheimer sein Gläubiger <sup>1)</sup>; aber dieses freiwillige Entgegenkommen genügte ihm

<sup>1)</sup> Vergl. den Auszug aus einer Weßlaer Urkunde bei Böhmer Regesta imperii vom Jahre 1246—1313 p. 127 mit der Datumsbezeichnung Juli 00. Darauf hat wohl das Responsum in Chajim Or Sarua's Respp. No. 229 Bezug:

nicht und hinderte ihn auch nicht, ihnen größere Summen abzu-  
zwingen. Jeder Begünstigung, die er ihnen einräumte, und jedem  
Schutz, den er ihnen zukommen ließ, ging stets ein nahnhaftes  
Geldgeschenk voraus. Da Rudolph immer nur seinen Vortheil im  
Auge hatte, so folgte stets auf eine Gunstbezeugung gegen die Ju-  
den eine Beschränkung, um sie immer in der Hand zu haben.

Er bestätigte der alten Regensburger Gemeinde ihre Privilegien,  
die sie aus alter Zeit besaß, daß sie unter Anderm eine eigene Ge-  
richtsbarkeit in Civilangelegenheiten haben und keines ihrer Mit-  
glieder ohne Zuziehung eines jüdischen Zeugen eines Verbrechens  
angeklagt werden durfte <sup>1)</sup>. Aber er erließ auch auf Veranlassung  
des Bischofs einen Befehl, daß die Regensburger Juden während  
der Osterzeit in ihren Häusern bleiben, sich nicht zur „Schmach des  
christlichen Glaubens“ auf Wegen und Straßen bliden lassen und  
Thüren und Fenster verschlossen halten sollten <sup>2)</sup>. Kaiser Rudolph  
bestätigte für die österreichischen Gemeinden das Judenstatut <sup>3)</sup>  
des Erzherzogs Friedrich des Streitbaren, welches die Juden vor  
Quälerei und Todtschlagerei schützen sollte (o. S. 97). Dagegen  
stellte er ein Jahr später den Wiener Bürgern ein Privilegium aus,  
welches die Unfähigkeit der Juden zu öffentlichen Aemtern feierlich  
erklärte <sup>4)</sup>. Der Papst Innocenz IV. hatte die Juden von der Be-  
schuldigung des Kindermordes zur Zeit des Passahfestes freigesprochen  
(o. S. 115). Der Papst Gregor X. (1271—78) hatte auf das  
Gefuch der Juden eine Bulle erlassen, daß sie nicht mit brutalem  
Zwange zur Taufe geschleppt und nicht an Leib und Gut beschädigt  
werden sollten. Der Kaiser Rudolph bestätigte den Inhalt der  
einen und der andern Bulle, „daß es nicht wahr ist, daß die Juden  
von dem Herzen eines todtten Kindes zehren auf dem Passah-Tag.“  
Damit sie unter dem Schutze seiner kaiserlichen Gnade gesichert

על ראובן שדר בעיר ימים ושנים ובני עיר טרדו במלך רודולף כי רצה להטיל עליהם מס ולא  
הורגו ויצר עליהם עד שבכאן — והמלך היה חייב לשמעון ד' מאות זקוקים וחקק העירונים  
של עיר ראובן שהוצרכו לזה (I. לתת) לשמעון אותם ד' מאות זקוקין ולא היו להם כסף בעץ ועשו חוב  
עם שמעון לתת לו מ" מאות זקוקין לד' שנים וכו

<sup>1)</sup> Böhmer a. a. D. p. 66 No. 123 vom 16. October 1274.

<sup>2)</sup> Gemeiner, Regensburgische Chronik I. S. 417. Perg Monumenta Ger-  
mania leges II. p. 426; Orient, Jahrgang 1843 S. 71 vom 4. Juli 1281.

<sup>3)</sup> Kurz Oesterreich unter Ottokar und Albrecht I. Band II. S. 185 Beilage  
No. 11 vom 4. März 1277.

<sup>4)</sup> Hauch scriptores rerum austriacarum III. p. 3 f.

leben könnten, bestätigte und wiederholte er alle von den Päpsten zu ihren Gunsten gewährten Erlasse, daß namentlich die Juden lediglich durch rechtskräftiges Zeugniß von Juden und Christen verurtheilt werden sollten<sup>1)</sup>. Er beschützte sie auch hin und wieder und belegte einige Mörder unschuldiger Juden in Vorch mit Strafe<sup>2)</sup>. Nichtsdestoweniger kamen unter seiner Regierung, da die Deutschen von früherhin an Anarchie gewöhnt waren, eine große Menge Blutanklagen und Judengemegel vor, welche der Kaiser theils unbefraft ließ, theils noch gut hieß.

Zur Osterzeit war ein todes Christenkind bei Mainz gefunden worden, und abermals entstand das lägenhafte Gerücht die Mainzer Juden hätten es erschlagen. Es wurde zur Beglaubigung hinzugefügt: Eine christliche Witwe hätte es ihnen verkauft. Mit der Kinderleiche auf der Schulter fand sich ein Verwandter desselben, ein Ritter Gerbaldus Ring, mit einigen Genossen vor Mainz ein, Rache gegen die Juden, die Kindesmörder, schraubend. Vergebens gab sich der Erzbischof Werner von Mainz, Erzkämmerer des Reiches, die größte Mühe, die aufgeregte Menge zu beschwichtigen, einen regelmäßigen Prozeß gegen die Angeklagten einzuleiten und die Schuldigen zu ermitteln. Die vom Anblick der Leiche bis zur Maserel erhitzten Christen fielen ihre jüdischen Nachbarn am zweiten Ostertag (am vorletzten Passahstage, 19. April 1283<sup>3)</sup>) an, tödteten zehn Personen und plünderten die jüdischen Häuser. Die Verfolgung wäre noch blutiger ausgefallen, wenn nicht der Erzbischof Werner thatkräftig zur Vertheidigung seiner Juden aufgetreten wäre. Der Kaiser Rudolph soll später die Sache untersucht, das

<sup>1)</sup> Sacomtet Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins II. No. 305. Orient. Jahrg. 1844. S. 320.

<sup>2)</sup> Böhmer a. a. O. p. 77 No. 261. vom 6. Juli 1276.

<sup>3)</sup> Die erste Veranlassung zu diesem Gemegel giebt die Urkunde bei Schaab, diplomatische Geschichte der Juden S. 32 ff. Das Gemegel: die Annales Colonienses (bei Urstifus scriptores II, Böhmer fontes II. 19), Perz, Mon. Germ. XVII. p. 210 und das Mainzer Memorbuch (im Verzeichniß zu Anfang): ב"ה של פסח נהרגו י' נפשות und weiterhin: ב"ה של פסח במגזא בשבועי של פסח מ"ז לאף הש"י. במגזא — ר' יצחק בן משה דוקן. Im Datum stimmen die beiden letztgenannten Quellen überein, falsch in den Annales Hirsaugenses II. 44. ein Jahr vorher. Ueberhaupt ist die Schilderung dieses Annalisten übertrieben: plures (Judeos) occidunt, reliquos omnibus bonis spoliatos de Civitate (Moguntina) expellunt. Hinc generalis persecutio Judaeorum quasi per totam Germaniam secuta est.

Urtheil bestätigt und die Mainzer Bürger freigesprochen haben. Die den Juden geraubten Güter soll er haben einziehen lassen, aber nicht für seine eigene Klasse, sondern um sie unter die Armen zu vertheilen. Er habe nämlich von dem durch Bucher erworbenen Felde keinen Gebrauch machen und es auch nicht zu Kirchenzwecken verwenden lassen wollen <sup>1)</sup>. Sonst war Kaiser Rudolph keinesweges so gewissenhaft. — Am demselben Tag wie in Mainz wurden sechs- undzwanzig Juden in Bacharach erschlagen, darunter ein Jüngling Hiskija, dessen Vater einige Jahre vorher als Märtyrer in Vorch gefallen war <sup>2)</sup>. Einige Tage später wurden in Brückenhausen sechszehn Juden erschlagen <sup>3)</sup> und drei Wochen vorher wurde ein Theil der Gemeinde von Mulrichstadt (Franken) verbrannt <sup>4)</sup>. Zwei Jahre später (11. Oktober 1285) traf die Gemeinde von München <sup>5)</sup> herzerreißendes Leid. Auch hier lautete die lägenhafte Anklage, die Juden hätten einem alten Weibe ein Christenkind abgekauft und es umgebracht. Ohne einen Urtheilsspruch über den Thäter abzuwarten, fiel die wüthende Menge über die Juden her und erschlug die, welche in ihre Hände gefallen waren. Die Uebrigen hatten sich in die Synagoge geflüchtet. Da schleppten die Bekenner der Religion der Liebe Brennstoff herbei, legten Feuer an das Bethaus und verbrannten darin hundertundachtzig Personen, Klein und Groß. — Nicht lange darauf wurden mehr als vierzig Juden von Oberwesel bei Bacharach und Andere wieder in Voppard un- schuldiger Weise erschlagen (1286). Die Anklage gegen sie lautete: Sie hätten einem frommen Mame, den das Volk „den guten Werner“ nannte, heimlich das Blut abgezapft <sup>6)</sup>. Die Leichtgläubigen

<sup>1)</sup> Annales Hirsaugenses das. p. 45 auch bei Schaab a. a. O. S. 56. Diese Angabe ist nichts weniger als kritisch ermittelt.

<sup>2)</sup> Mainzer Memorialbuch: — — נהרגו בכבודם כ"ו נפשות. י"ז ביום (י"ז של פסח מ"ה) הנרגו בכבודם כ"ו נפשות. הנער חזקיה בן ר' יעקב הנרגו בלורא.

<sup>3)</sup> Das. 25. Nissan.

<sup>4)</sup> Das. 2. Nissan.

<sup>5)</sup> Eberhard Altahensis bei Böhmer fontes a. a. O. S. 639; Mainzer Memorialbuch giebt das Datum genau: מ"ו לאלול ה' שרפו כונן י"ב מרחשון יום ו' מ"ו לאלול ה'. vergl. Aretiu, Geschichte der Juden in Baiern S. 18 f.

<sup>6)</sup> Eberhard bei Böhmer a. a. O. S. 538. Chronicon Osterhoviense das. S. 554. Annal. brev. Wormat (Mon. Germ. das. p. 210) annales Colmarienses das. S. 23. In letzterer Quelle lautet das Datum: 1287 Judaeis interfectus est „der guote Werner“ in Wesile prope Baeracum. Die

behaupteten gar, seine Leiche habe einen Lichtschein von sich ausgestrahlt, wie denn dieser sogenannte Heilige Gegenstand der Wallfahrt in jener Gegend geworden ist. Der Kaiser Rudolph hat aber später die Heiligkeit des Mannes und die Schuld der Juden an dessen Tode zu Nichte gemacht.

Sicherlich war es die alljährlich sich wiederholende Verfolgung, die Unsicherheit ihrer Existenz, die Trostlosigkeit ihrer Lage, welche die Juden mehrerer Gemeinden bestimmten, den Staub Deutschlands abzuschütteln und mit Weib und Kind auszuwandern. Aus den Städten Mainz, Worms, Speier, Oppenheim und anderen in der Wetterau verließen viele Familien ihre festen Besitzthümer, um über's Meer zu gehen. Und an ihrer Spitze stand der angesehenste Rabbiner Deutschlands, R' Meir von Rothenburg, welcher wie ein Heiliger verehrt wurde. Auch er wanderte mit seiner ganzen Familie aus <sup>1)</sup>, um nach Syrien (Palästina) zu gehen (Frühjahr 1286). Es hieß, ein Messias sei dort aufgetreten, welcher das unglückliche Israel erlösen wolle. Haben die Juden dieses geltend gemacht? Sollte der kabbalistische Schwärmer Abraham Abulafia, welcher in dieser Zeit in Sicilien als Prophet und Messias auftrat, einen Messianischen Wiederhall in den Herzen der deutschen Juden erweckt haben? Oder hatten sie von dem Glück vernommen, in dem ihre Brüder unter einem mongolischen Herrscher lebten, der sie höher als die Mohammedaner stellte und die Befähigten unter ihnen zu Staatsgeschäften beförderte?

Der Orient sah damals nämlich mit Erstaunen einen jüdischen Staatsmann als die angesehenste Persönlichkeit am Hofe eines mongolischen Großhans, dessen Gebiet sich vom untern Euphrat und der Grenze von Syrien bis zum Kaspi-See erstreckte. Die Mongolen oder Tataren hatten ein großes Reich in Persien gegründet,

zweite Quelle zu 1285: eodem anno Judaei in Bachrach bonum hominem — Wernherum — occiderunt. Eberhard gar 1288. Da aber auch der letzte hinzufügt: praeterito anno Judaei in Monaco civitate combusti, so muß das Factum 1286 stattgefunden haben. Im Jahre 1288 beschwerten sich die Juden darüber beim Kaiser Rudolph (vergl. Note 9), woraus sich ergibt, daß damals auch die Juden des nahren Boppard gelitten haben. Das Mainzer Memorbuch hat etwas über die Verfolgung von Boppard, aber ist gerade hier ohne Datum: היהודים בן כנסת — גירת שניה מבוכערשט — — — הדתי מבוכערשט ראשונה — — — ר' יצחק המור הנקל ותשבע וההרג במיתה משונה — — — Vergl. Etobbe a. a. O. S. 282.

<sup>1)</sup> Vergl. darüber Note 9.

daß nur dem Namen nach von dem Chanat der Mongolei und China abhängig war. Auf Hulagu, den Gründer dieses Reiches, und Abaka (Abagha), seinen Sohn, war sein zweiter Sohn gefolgt, welcher sich zum Islam bekante und den Namen Ahmed annahm. Damit waren aber die persischen Mongolen unzufrieden; Ahmed wurde entthront und hingerichtet, und sein Nachfolger im persisch-mongolischen Reiche wurde Argun, Abaka's Sohn (1284—91). Argun hatte eine entschiedene Abneigung gegen den Islam und eine besondere Vorliebe für Juden und Christen. Dieser Großchan oder K-Chan hatte einen jüdischen Leibarzt, Saad-Abdaula (vielleicht Mardochai Ibn-Mcharbija<sup>1)</sup>), einen Mann von reichen Kenntnissen, durchbringendem Verstande, politischer Einsicht und uneigennützigem Charakter<sup>2)</sup>. Da er viel mit Mongolen verkehrte, so verstand er ihre Sprache neben dem Arabischen. Er hatte eine schöne Gestalt, einnehmende Manieren und die Biegsamkeit eines Diplomaten. Er hatte auch Sinn für Poesie und Wissenschaft und wurde später ihr Beförderer. Als Arzt wohnte Saad-Abdaula in Bagdad, wo Argun öfter seinen Hof hielt. Seine Kunstgenossen beklagten sich einst über ihn bei dem Großchan, daß Saad-Abdaula ein ruhiges Leben führte, während sie den Herrscher überall, wohin die Staatsgeschäfte ihn riefen, begleiten mußten. Darauf rief ihn Argun in sein Zelt, und das war die erste Staffel zu seinem Glücke und seiner Rangeshöhung. Als der Großchan einst erkrankt und genesen war, unterhielt er sich mit dem Leibarzte, dem er seine Gesundheit verdankte, von Staatsgeschäften und erfuhr von ihm Dinge über den Stand der Einnahmen, welche die Statthalter und Höflinge aus Habsucht dem Großchan geflissentlich verbergen hielten. Seit der Zeit wurde Saad-Abdaula Günstling und Rathgeber und stieg von Stufe zu Stufe bis zum Range des höchsten Staatsbeamten.

Viele begüterte Juden der Rhein- und Maingegend waren bereits ausgewandert, R Meir von Rothenburg war mit seiner ganzen Familie bereits in der Lombardei angekommen. Er erwartete nur noch viele Gemeindeglieder, um mit ihnen und anderen Auswan-

<sup>1)</sup> Vergl. Note 10.

<sup>2)</sup> So schildern ihn arabische und mongolische Quellen bei d' Ohsson *histoire de Mongols* III. chapt. II. p. 31 ff. und Weil *Geschichte der Chalifen* IV. S. 148 f.

derern in Italien ein Schiff zu besteigen; das sie nach dem Morgenlande in den Hafen der Sicherheit führen sollte. Unglücklicherweise wurde R' Meir von einem getauften Juden (Knippe?) erkannt, welcher im Gefolge des Bischofs von Basel durch dieselbe Stadt zog. Auf Veranlassung des Bischofs nahm ihn der Hauptmann Meinhard von Gürz gefangen, lieferte ihn aus, und der Kaiser Rudolph ließ ihn in den Thurm von Ensisheim (im Elsaß) in Haft bringen (4. Tammus = 19. Juni 1286<sup>1)</sup>). Dem Kaiser war es nicht darum zu thun, den flüchtigen Rabbiner zu bestrafen, sondern ihn in Sicherheit zu bringen und seine Auswanderung zu verhindern. Denn er fürchtete, durch die massenhafte Auswanderung der Juden würden die kaiserlichen Einnahmen von den Kammerknechten bedeutende Einbuße erleiden. R' Meir's Haft war daher milde. Er durfte Besuch empfangen, Jünger unterrichten und sämtlichen rabbinischen Funktionen obliegen, nur durfte er den Ort nicht verlassen. — Die Häuser und Gründe der ausgewanderten Juden von Mainz und anderen Städten hatten sich die Bürger inzwischen als ein ihnen anheimgefallenes Erbe angeeignet. Der Kaiser betrachtete sie aber als sein Eigenthum, als Erbe von den ihm zugehörigen Kammerknechten. Er schrieb daher (6. December 1286) an die Schultheißen von Mainz, Worms, Speier, Oppenheim und der Wetterau, die Güter der über's Meer entflohenen Juden für ihn in die Hände des Erzbischofs Heinrich von Mainz und dem Grafen Eberhard von Katzenellenbogen auszuliefern. Die Mainzer Bürger weigerten sich aber dessen und behaupteten ihr Recht auf das „Judenerbe“, das aus vierundfünfzig Häusern bestand.

Die deutschen Juden konnten sich aber nicht darüber beruhigen, daß ihr hochverehrtes Oberhaupt in Haft sein sollte, und schickten Deputirte an Kaiser Rudolph, als er sich (im Jahre 1288) in der Rheingegend befand. Da er damals, wie gewöhnlich, in Geldverlegenheit war, ließ er sich mit ihnen in Unterhandlungen ein. Die Juden boten ihm 20,000 Mark Silbers, wenn er die Mörder der Juden von Oberwesel und Boppard (o S. 187) zur Strafe ziehen, R' Meir aus der Haft entlassen und ihnen Sicherheit gegen Missethaten von Seiten des Pöbels gewähren wollte. Der Kaiser ging darauf ein, belegte die Bürger von Oberwesel und Boppard mit

<sup>1)</sup> Note 9.

einer Geldstrafe von 2,000 Mark und trug dem Erzbischof von Mainz auf zu predigen, daß der Leichnam des in Oberwesel erschlagenen Werner verbrannt und dessen Asche zerstreut werden sollte. Da dieser Mann aber schon von vielen Christen als Märtyrer und Wunderthäter verehrt wurde, so fürchtete der Erzbischof einen Auf-  
 lauf des Volkes und soll sich von 500 jüdischen Bewaffneten haben beschützen lassen. R' Meir wurde aber dennoch nicht aus der Haft entlassen, sei es, daß der Kaiser aus der Verehrung der Juden für ihren Rabbiner Kapital schlagen und sie zu bedeutenden Geld-  
 erpressungen anshenten wollte, oder, wie erzählt wird, daß R' Meir nicht auf diese Weise befreit sein mochte. Er fürchtete nämlich, daß dieser Fall, durch Verhaftung von Rabbinen Geld zu erpressen, Nachahmung finden möchte; er blieb daher noch fünf Jahre in Haft. Hier beantwortete er die an ihn gerichteten Anfragen und verfaßte mehrere Schriften; unter seinen Augen arbeitete einer seiner zahl-  
 reichen Jünger, Simson b. Jaddok, ein Ritualwerk aus. R' Meir starb in der Haft und seine Leiche ließen Rudolphs Nachfolger noch vierzehn Jahre unbeerdigt, um dadurch den Gemeinden Gelder ab-  
 zwingen, bis es einem kinderlosen Mann aus Frankfurt, Süß-  
 kind Alexander Wimpfen, gelang, sie durch eine hohe Summe loszukaufen und in Worms zu bestatten. Der einzige Lohn, den der edle Wimpfen sich bedingte, war, daß seine Gebeine neben denen des frommen Rabbi liegen sollten.

Zur selben Zeit erfüllte sich das herbste Geschick an den Juden Englands. Sie waren wo möglich noch unglücklicher als die deut-  
 schen Juden. Ehe sie verbannt wurden, mußten sie alle Stufen des Elends durchmachen. Bei der Thronbesteigung des neuen Königs Edward I. hatten sie alle Aussicht auf Sicherheit der Existenz, weil dieser, das Gegentheil seines Vaters, streng, aber auch gerecht war, ihnen nichts schenkte, aber sie auch nicht auszusaugen gedachte, und sie jedenfalls vor Anfällen von Seiten des verblendeten Pöbels schützen konnte. Edward gab zwar nicht zu, daß sie sich in einer Stadt niederließen, wo früher keine Juden gewohnt hatten, und vertrieb diejenigen, welche vor seiner Krönung sich in Winchester a-  
 nidergelassen hatten; aber er schärfte den Beamten dabei ein, daß ihnen an Leib und Vermögen kein Schaden zugefügt werden sollte<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Rymer foedera (ed. London 1861.) T. II, pars II. p. 516 vom 18. Juni 1273.



Er ließ zwar die Judensteuer auf's Strengste eintreiben und ermächtigte die Executoren, die Schuldner und Säumigen mit Weib und Kind unbarmherzig aus dem Lande zu weisen <sup>1)</sup>; aber er ließ auch Milde walten, wo er kein böswilliges Auflehnen argwöhnte. Er ließ wenigstens verarmten Familien, welche ihm die Abgaben nicht zahlen konnten, so viel, um nothdürftig leben zu können. Als die Gemeinden der Gascogne, die noch zu England gehörten, wegen übermäßiger Theuerung ihre Leistungen nicht erschwingen konnten, bedeutete er seinem Connetable, sie bis auf Weiteres zu schonen <sup>2)</sup>. Edward sah streng darauf, daß die Juden seines Landes nicht willkürlich gequält und geschändet werden sollten. Es sollte weder ihnen, noch ihrem Vermögen irgend etwas zu Leid gethan werden <sup>3)</sup>. So hätten sie noch eine Zeit lang in gebeugter Haltung fortbestehen können. Leidend unter der Last der Abgaben, die unerfülllichen Ansprüche des königlichen Schatzes durch Wuchertreiben zu befriedigen bemüht, wenn nicht ein geringfügiger Vorfall sie zum Gegenstand bitterm Hasses bei der Mönchswelt gemacht hätte. .

In London lebte ein Dominikaner, Robert de Rebingge <sup>4)</sup>, welcher durch seine Kanzelberedsamkeit die Gemüther hinriß. Er hatte sich auch auf die hebräische Sprachkunde verlegt, deren Pflege von dem dritten Ordensgeneral, Rahmud de Benjasorte (c. S. 97); so sehr eingeschränkt worden war, um die Juden aus ihren Schriften bekehren zu können. Aber anstatt zu bekehren, wurde der Predigermönch Robert de Rebingge selbst bekehrt. Er empfand eine solche Liebe zum Judenthum, daß er sich beschneiden ließ, den Namen Sagga I annahm und eine schöne Jüdin heirathete (Sommer 1275 <sup>5)</sup>). Als er wegen seines Abfalls zu Niede gestellt wurde, vertheidigte er seinen neuen Glauben mit warmen Worten. Der König Edward überließ seine Bestrafung dem Erzbischof von Canterbury. Wie es ihm erging, ist nicht bekannt, doch scheint es, daß er mit seiner Frau glücklich entkam. Die Dominikaner waren aber wüthend darüber, da sie den Uebertritt eines ihrer Glieder als Schandfleck an ihrem Orden betrachteten. Vom Volke und noch mehr von ihren

<sup>1)</sup> Das. p. 518 vom 20. Oct. 1274; p. 560. 25. Juli 1278.

<sup>2)</sup> Das. p. 523, 23. Mai 1275, Tovey Anglica judaica p. 207.

<sup>3)</sup> Das. p. 598, und statute of Judaism bei Tovey a. a. O. p. 202.

<sup>4)</sup> Vergl. Note 11.

<sup>5)</sup> Das.

sie tief hassenden Nebenbuhlern, den Franciscanern, auf's Empfindlichste verspottet, suchten die Predigermönche Rache an den Juden zu nehmen. Da sie dem König nicht unmittelbar beikommen konnten, wirkten sie auf die bigotte, habgütige Königin-Mutter *Eleonore*, und es gelang ihnen. Sie machte den Haß der Dominikaner gegen die Juden zu einer persönlichen Angelegenheit und ruhte nicht eher, bis die englischen Juden den Leidenskelch bis auf die Gese geleert hatten. Zunächst vertrieb sie noch in demselben Jahre die Juden aus der ihr gehörigen Stadt *Cambridge*<sup>1)</sup> und nährte persönlich im ganzen Lande, besonders unter der christlichen Kaufmannschaft, den feindseligsten Geist gegen sie.

Nun begann fast gegen den Willen des Königs eine Reihe von Placereien, welche unglaublich klingen würden, wenn sie nicht durch echte Urkunden bewahrheitet wären. Bis dahin hatte sich das Parlament gar nicht mit den Juden befaßt; sie galten als Leute des Königs, über die dem Volke und dem Adel keinerlei Befugnisse zustanden. Seit der Zeit, aufgestachelt von den Dominikanern und der Königin Mutter, setzte das Haus der Gemeinen ein Statut durch (*statute of Judaism*<sup>2)</sup>), welches den feindseligen kirchlichen Geist athmet. Der Wucher wurde den Juden vollends untersagt. Wohnen durften sie nur in königlichen Städten und Burgen. Wenn sie Schulden executorisch einzuziehen hatten, durften sie nie mehr als die Hälfte des Vermögens dem Schuldner entziehen. Jeder Jude vom zwölften Lebensjahre an sollte dem König zu Ostern drei Pence zahlen. Wer dem Zuwider handelte, sollte bis zum nächsten Ostern aus dem Lande gewiesen werden. Das Haus der Gemeinen schärfte ferner das Tragen von Judenabzeichen ein, bestimmte Größe und Farbe desselben (gelb statt weiß) und untersagte ihnen jeden Verkehr mit Christen. Der König behielt sich indessen vor, daß sie, als nur ihm unterthänig, Häuser und Höfe kaufen, Ländereien in Pacht nehmen und Handel treiben dürften. Wenn ein englischer Schriftsteller mit Recht bemerkt, daß die Juden in England ebenso wie ihre Vorfahren in Egypten behandelt wurden, nur daß sie statt Ziegelsteine Gold zu liefern hatten<sup>3)</sup>, so trifft dieser Vergleich auch

1) Dieselbe Note.

2) Mitgetheilt bei Tovey p. 200 ff.; Fortsetzung der Chronik von Florenz of Worcester (ed. London 1849) p. 214 f.

3) Tovey das. p. 199.

in dem Punkte zu, daß man ihnen nichts bewilligte und doch von ihnen das Maasß der Leistungen vollzählig verlangte. Denn selbst das Privilegium, Handel zu treiben, mußten sie sich vom Könige bewilligen lassen und dafür Geld geben <sup>1)</sup>).

Bald bot sich den Feinden der Juden eine günstige Gelegenheit, mit schwerer Anklage gegen dieselben aufzutreten. Es circulirten in England falsche Münzen, die aus dem Auslande eingeführt worden waren; auch inländische Münzen wurden öfter beschnitten. Die Anklage fiel auf die Juden, daß sie die alleinigen Urheber und Verbreiter der Falschmünzerei wären. In Folge dessen wurden an einem Tage (Freitag 17. Nov. 1278) sämtliche Juden Englands mit Frauen und Kindern verhaftet, in Kerker geworfen und bei ihnen Hanssuchung gehalten. Es zeigte sich zwar hinterher, daß auch viele Christen und sogar edle Männer Londons sich der Falschmünzerei schuldig gemacht hatten, und daß im ganzen Lande doch nur 293 Juden des angeschuldigten Verbrechens überführt wurden. Nichts destoweniger mußten über 10,000 Juden darunter leiden, und während die angeschuldigten Christen bis auf drei um Lösegeld freigesprochen wurden, wurden die 293 Juden gehängt, andere zu ewiger Kerkerstrafe verurtheilt und noch andere des Landes verwiesen und ihre Güter confiscirt <sup>2)</sup>. Der Haß ruhte aber nicht; noch immer wurden die Juden angeklagt, falsche Münzen zu besitzen. Man bemühte sich, ihnen solche unterzuschleiben. Gewissenlose Christen benutzten deren Schrecken, um mit der Drohung, sie anzugeben, ihnen Geld abzupressen. Edward, der diese Intriguen erkannte, erließ ein Gesetz (Mai 1279), daß Anklagen wegen Falschmünzerei nur bis Mai des nächsten Jahres erhoben werden könnten, und setzte der Angeberei eine Schranke <sup>3)</sup>.

Die Feinde der Juden ermüdeten aber nicht, neue Anklagen gegen sie zu schmieden. Bald hieß es, daß die Juden in Notthampton ein Christenkind gekrenzt hätten. Dafür wurden viele Juden in London vermittels Pferde auseinandergerissen und die Leichen an den Galgen gehängt (2. April 1279 <sup>4)</sup>). Bald hieß es, daß die Juden-

<sup>1)</sup> Das. 207.

<sup>2)</sup> Fortsetzung des Florenz of Worcester a. a. O. p. 220 f. Mattheu of Westminster flores historiarum (ed. Frankf.) p. 409; vergl. Paulty Geschichte Englands IV. S. 32.

<sup>3)</sup> Rymer foedera a. a. O. p. 570.

<sup>4)</sup> Fortsetzung des Florenz of Worcester a. a. O. p. 222.

das Kreuz, die katholische Religion, die Gottesmutter gelästert hätten. Der König erließ darauf ein Gesetz (1279), daß die Lasterer mit dem Tode bestraft werden sollten. Da Edward aber seine Leute kannte, so fügte er hinzu, daß die Strafe nur dann erfolgen sollte, wenn die Angeklagten durch unparteiische, ernste Männer des Vergehens überführt worden wären <sup>1)</sup>. Um die Juden zu Lästerungen gewissermaßen zu reizen, ersannen die Dominikaner eine teuflische List. Sie gingen den König an, ihnen die Erlaubniß zu erteilen, Befehrungspredigten für die Juden zu halten, überzeugt, daß der Eine oder der Andere unter denselben, vom Eifer für seine Religion hingerissen werden würde, ein verlegendes Wort zu gebrauchen. Edward erteilte auf Antrag des Priors diese Bewilligung (1280) und bedeutete den Juden, die Predigten der Dominikaner ruhig, ohne Geräusch, Widerrede und Lästerung anzuhören <sup>2)</sup>. Um die Befehrung zu fördern, brachte der König sogar Geldopfer. Das wunderliche Gesetz, daß Juden, die zum Christenthume übertraten, ihr Vermögen an den Fiskus verlieren sollten, hob Edward zum Theil auf und bestimmte, daß sie die Hälfte behalten durften. Er ließ ferner ein Haus zur Aufnahme armer Täuflinge von jüdischem Stamm erbauen (house of converts) und wies Einkünfte dazu an, die aber größtentheils in die Taschen des Oberaufsehers flossen <sup>3)</sup>. Ein scholastischer Philosoph jener Zeit schlug noch ein anderes Mittel zur Befehrung der Juden vor. Der berühmte Franziskanermonch Duns Scotus (Professor in Oxford, später in Paris und Köln), der seinen Geist mit den Gedanken des jüdischen Philosophen Gebirol genährt hatte, meinte: es sei Pflicht des Königs, wenn er seinen christlichen Eifer bethätigen wollte, jüdischen Eltern ihre Kinder gewaltsam zu nehmen und sie im christlichen Glauben erziehen zu lassen. Ja, noch mehr; es sei ganz in der Ordnung, die Eltern selbst durch Drohungen und Schrecken zum Empfang der Taufe zu zwingen <sup>4)</sup>. Welche Achtung aber die Juden vor dem Christenthume der weltlich gesinnten und herrschsüchtigen Päpste, der gewaltthätigen Fürsten, der wollüstigen Mönche hatten, beweist ein eigenthümlicher Fall. Eine Südin beklagte sich einst beim König, daß ihre und

<sup>1)</sup> Bei Tovey p. 208.

<sup>2)</sup> Daf. p. 215. Rymer 576.

<sup>3)</sup> Daf. 216 f. 218 f.

<sup>4)</sup> Duns Scoti quaestiones in libros IV. Sententiarum, L. IV. quaestio. 9. § 1.

ihres Mannes Feinde sie ehrenrührig eine Getaufte genannt hätten, und sie bat, ihr Abhilfe gegen diese Schmähung zu gewähren<sup>1)</sup>.

Während die Königin-Mutter Eleonore bemüht war, im Auftrage der Dominikaner den König und das Volk gegen die Juden zu erbittern, wendete ihnen die Königin, ebenfalls Eleonore genannt, ihre Gunst zu. Sie bat den König, das erledigte Oberrabbinat der englischen Gemeinden auf ihren Günstling Hagin (Chajim) Denlacres zu übertragen. Der König ging darauf ein und bestellte denselben als Oberrabbiner mit allen Befugnissen und Rechten, welche seine Vorgänger in England genossen haben (15. Mai 1281<sup>2)</sup>).

Als der König diesen Oberrabbiner von England für sich und seine Erben bestätigte, dachte er noch nicht daran, die Juden zu vertreiben. Allmählig gewann aber die bigotte Partei und seine Mutter mehr Einfluß auf ihn und trübten seinen gesunden Sinn. Diese Partei in England, vermuthlich die Dominikaner, traten mit schmerzlichen Anschuldigungen gegen die Juden vor dem neuerwählten Papst Honorius IV. auf, daß sie mit Christen nicht nur freundlichen Umgang pflegten, sondern daß sie die Rückkehr getaufter Juden zum Judenthum beförderten, Christen an Sabbat und Feiertagen in die Synagoge einluden, sie vor der Thora das Knie beugen ließen und sie überhaupt zu ihren Gebräuchen verlockten. Der Papst erließ darauf ein Sendschreiben an den Erzbischof von York und seinen

<sup>1)</sup> Tovey p. 231.

<sup>2)</sup> Das. p. 59. Rymer p. 591: Rex Justiciariis, vicecomitibus — salutem. Sciatis quod ad instantiam Karissimae consortis nostrae Alienorae Reginae Angliae et per assensum communitatis Judaeorum — volumus et concedimus pro nobis et haeredibus nostris, quod Haginus, filius Denlacres, Judaeus Londonensis, habeat et teneat tota vita sua officium Presbyteratus Judaeorum eorundem liberis consuetudinibus ad ipsum presbyteratum, sicut Haginus filius Mosei, quondam Judaens London defunctus, vel alius ante ipsum officium illud prius tenuit. Volumus etiam quod ipsum Haginum filium Denlacres manuteneatis, protegatis et defendatis in officio praedicto. Et si quis ei super hoc foris facere praesumerit, id ei sine dilatione, salva nobis emenda de foris factura nostra, faciatis emendari tanquam Dominico Judaeo nostro, quem specialiter retinemus in officio. Der hebräische Name Chajim, Hajim wurde in England damals orthographirt: Hagyn, Hagym, Hagm, bei Tovey a. a. O. p. 34, 35. Der seltene Familienname Denlacres ist vielleicht identisch mit דנקארט mit דנקרן in Schebet Jehuda No. 23.

Legaten, daß sie mit allen Mitteln diesem Unfuge steuern möchten (November 1286<sup>1)</sup>).

Am 16. April 1287 tagte eine Kirchenversammlung in Exeter, und diese wiederholte alle gehässigen canonischen Bestimmungen gegen die Juden<sup>2)</sup>. Vierzehn Tage später (2. Mai) ließ der König sämtliche Juden Englands wiederum mit Frauen und Kindern verhaften, ohne daß man die Veranlassung dazu wußte. Erst gegen eine bedeutende Summe Lösegeldes gab er ihnen die Freiheit wieder. Drei Jahre später (1290) erließ Edward aus seiner Machtvollkommenheit, ohne Zustimmung des Parlaments, von seiner Mutter dazu aufgefordert, ein Edikt, daß sämtliche Juden aus England verbannt werden sollten. Bis zum ersten November dürften sie ihre Habe zu Gelde machen; wer aber später noch auf englischem Boden, betroffen würde, sollte gehängt werden. Doch vorher mußten sie alle Pfänder von christlichen Schuldnern ihren Eigenthümern zurückerstatten. Ob sich die englischen Juden durch die Verbannung allzu unglücklich gefühlt haben? Es war ihnen so viel zugesetzt worden, daß die Vertreibung ihnen vielleicht erwünscht war. Edward war noch milde genug, seinen Beamten aufs Strengste einzuschärfen, sie bei ihrer Auswanderung nicht zu belästigen, und den Schiffen der fünf Hafenplätze zu bedeuten, sie nicht zu schrauben<sup>3)</sup>. Obwohl die Frist erst am ersten November abgelaufen war, verließen die 16,511 Juden<sup>4)</sup> Englands schon am neunten October das Land, das ihre Vorfahren seit mehr als vier Jahrhunderten bewohnt hatten. Die liegenden Gründe, die sie nicht veräußern konnten, verfielen dem Könige. Trotz des Königs Warnung waren die ausgewiesenen Juden doch Mißhandlungen aller Art ausgesetzt. Ein Schiffscapitän, der mehrere Familien auf der Themse nach dem Meere bringen

<sup>1)</sup> Die Bulle Honorius IV. ist mitgetheilt Baronius (Raynaldus) annales eccles. anno 1286 No. 28, 29. Ein Passus darin ist merkwürdig: Nec omittit Judaeorum nequitia, quin orthodoxae fidei cultores quolibet die Sabbato ac aliis solemnitatibus eorundem invitet, ac instanter doceat, ut in sinagogis ipsorum officium audiant, illudque juxta ritus sui consuetudinem solemnizent, rotulo involuto membranais sen libro, in quibus lex eorum conscripta consistit, reverentiam exhibentes; quam ob rem plerique Christianae cum Judaeis pariter judaizant.

<sup>2)</sup> Mansi Consilia T. XXIV. p. 830 canon 49.

<sup>3)</sup> Rymer a. a. O. p. 736, Tovey p. 242 ff.

<sup>4)</sup> Note 11.

folgte, führte das Schiff auf eine Sandbank und ließ sie aussteigen, bis die Fluth steigen würde. Als diese sich einstellte, bestieg er mit den Matrosen das Schiff, fuhr ab und rief den Verzweifelten höhnisch zu: Sie mögen Mose anrufen, der ihre Vorfahren trocken durch das rothe Meer geführt, sie an's trockne Land zu bringen. Die Unglücklichen kamen in den Wellen um <sup>1)</sup>. Dieser Fall kam zur Kenntniß des Richters, und die Urheber wurden als Mörder gehängt. Wie viele ähnliche Fälle mögen vorgekommen und ungestraft geblieben sein? — Auch die Juden der Gascogne, die zu England gehörte, wurden zur selben Zeit ausgewiesen. Die Verbannten begaben sich nach dem zunächst gelegenen Frankreich. Hier wurden sie von Philipp IV. (dem Schönen) Anfangs aufgenommen. Bald aber erging ein Befehl vom König und Parlament gemeinschaftlich, daß die aus England und der Gascogne vertriebenen Juden bis zur Mitte der Fasten (1291) das französische Gebiet verlassen sollten <sup>2)</sup>. So mußten sie wieder zum Wanderstab greifen; ein Theil von ihnen begab sich nach Deutschland und ein anderer wohl nach Nordspanien.

★ Als wenn das Mißgeschick sich an die Ferse der Söhne Jakobs gehettet hätte, um sie wie ein Schatten nicht einen Augenblick zu verlassen, schlug der kurze Sonnenblick des Glücks, den die Juden Asiens durch Saad-Abdaula (s. S. 189) genossen, um dieselbe Zeit zu ihrem Verderben um. Dieser Leibarzt des Großchans von Persien wurde nämlich, weil er auf die Betrügerei der Finanzbeamten aufmerksam gemacht, zuerst zum Commissar ernannt und nach Bagdad gesandt, um den Stand der Einnahmen zu untersuchen und die betrügerischen Verwalter zur Rechenschaft zu ziehen (Ende 1288 <sup>3)</sup>). Es gelang Saad-Abdaula in kurzer Zeit die Einnahmen so zu ordnen, daß er dem Großchan Argun bedeutende Summen, auf welche er nicht gerechnet hatte, abliefern konnte. Argun, der das Geld liebte, war mit dem jüdischen Commissar höchst zufrieden und zeichnete ihn durch Ehrenbezeugungen aller Art aus. Er reichte ihm selbst den Weinbecher — eine außerordentliche Gunst bei den Mongolen — schenkte ihm ein Ehrenkleid und ernannte ihn zum

<sup>1)</sup> Tovey p. 247 f.

<sup>2)</sup> de Laurière, Ordonances des rois de France de la troisième race I. p. 317.

<sup>3)</sup> DuRoi in Note 10.

Oberannehmer des Bezirkes von Bagdad. Da Saad=Abdaula uneigennützig handelte und nur auf das Interesse seines Herrn bedacht war, so konnte er ihm immer größere Summen zustellen und erwarb sich dadurch immer mehr dessen Gunst. So ernannte ihn Argun endlich zum Finanzminister für das ganze iranische (persische) Reich und ertheilte ihm den Ehrentitel Saad=Abdaula, Stütze des Reiches (Sommer 1288). Er erhielt die Weisung, nur Juden und Christen zu Aemtern zu verwenden, da die mohammedanische Bevölkerung dem Großchan wegen ihres rebellischen Sinnes verhaßt war. Es war natürlich, daß Saad=Abdaula seine Verwandten besonders dabei berücksichtigte, weil er von ihrem Eifer am besten in seinem schweren Amte unterstützt wurde. So ernannte er zum Einnehmer von Irak einen seiner Brüder Fakhr=Abdaula, ferner über Diarbekir und Umgegend einen andern Bruder, Am=Abdaula, und über Fars (Provinz Persien), Tebris und Adherbaig'an seine Verwandten Schems=Abdaula, Abu=Manşur und Lebidi. Auch andere Juden beförderte er zu Aemtern, verwendete aber auch Christen dazu. Durch die Treue, mit der Saad=Abdaula seinem Herrn diente, erlangte er so viel Vertrauen, daß fast alle Staatsangelegenheiten durch seine Hände gingen, und er auch darüber, ohne mit dem Großchan Rücksprache zu nehmen, entscheiden durfte. Wahrscheinlich durch seine Vermittelung und seinen Rath knüpfte Argun diplomatische Verbindungen mit Europa an, sogar mit dem Papste. Durch die Hilfe der Europäer sollten die Mohammedaner aus Vorderasien und namentlich aus Palästina geworfen werden. Der Papst aber schmeichelte sich, daß Argun sich in den Schooß der katholischen Kirche werde aufnehmen lassen.

Der jüdische Minister verdiente auch die hohe Gunst, welche ihm Argun zugewendet hatte. Er führte in dem Reiche, wo bis dahin Willkür und Mißbrauch der Gewalt geherrscht hatten, Gesetz und Ordnung ein. Die Bevölkerung des persischen Chanats bestand aus der Minderzahl der siegenden Mongolen und der Mehrzahl der besiegten Mohammedaner, und dadurch herrschte ein fortdauernder stiller Kriegszustand. Die mongolischen Krieger verhöhnten die Gerichtstribunale mit ihrem Schwerte. Die Richter selbst konnten nicht unparteiisch Recht sprechen, weil sie in steter Furcht vor den großen und kleinen Tyrannen lebten. Saad=Abdaula bemühte sich, diesem Zustand ein Ende zu machen, und es gelang ihm eine ge-



wisse Ordnung in dem seit langer Zeit zerrütteten Reiche wiederherzustellen. Dem militärischen Commandanten wurde untersagt, sich in die Rechtspflege einzumischen, den Gerichtstribunalen wurde eingeschärft, die Schwachen und Unschuldigen zu schützen. Da die Mongolen noch keinen Rechtscodez aufgestellt hatten, so setzte Saad-Abdaula die mohammedanischen Gesetze, so weit sie sich auf die civile und peinliche Rechtspflege erstreckten, in Kraft. Das ruhige Volk segnete ihn wegen der Sicherheit des Lebens und Eigenthums, die es ihm zu verdanken hatte. Saad-Abdaula beschützte auch die Wissenschaft, setzte den Gelehrten und Dichtern reiche Gehälter aus und ermuthigte sie zu literarischen Leistungen. Er wurde daher von den Männern der Feder in Prosa und Versen besungen und gepriesen <sup>1)</sup>).

Die morgenländischen Juden fühlten sich durch die Erhebung ihres Stammgenossen zu der höchsten Staffel der Herrschaft gehoben und glücklich. Aus den entferntesten Ländern strömten Juden nach dem persischen Chanat, um sich in der Gunst des jüdischen Ministers zu sonnen. Sie sprachen wie aus einem Munde: „In Wahrheit zum Herrn der Erlösung und zur Hoffnung hat Gott für die Juden diesen Mann in den letzten Tagen erhöht“ <sup>2)</sup>. Die neuhebräische Poesie, welche im Morgenlande entstanden, aber aus Mangel an würdigen Stoffen zum unschönen Gelasse herabgesunken oder ganz verstummt war, scheint sich zu seiner Zeit wieder aufgerafft zu haben, um seinen Ruhm zu verkünden. Ein unbekannter Dichter ist des Lobes voll von Mardochai Ibn-al-Mchar-bija, der in hohen Würden stand. Er singt von ihm, als dieser zurückkehrte, den Münzpalast (in Bagdad) in Augenschein zu nehmen:

„Ein glänzender Fürst ist Mardochai.  
Mächtig im Herrschen, beliebt bei König und Großen,  
Zieht er im fürstlichen Glanze aus,  
Sänger empfangen ihn mit Liedern.  
Er schlägt mit seinem Fittige das Volk Gottes  
Und breitet seine Wolken darüber aus —  
Sein Name ist im Munde der Großen und Kleinen.  
Gott verließ in seinen Tagen dem heiligen Volke die Herrschaft.“

<sup>1)</sup> d'Ohsson histoire des Mongols III. Chapt. II.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 10.

Saad-Abdaula hatte sich aber durch seine strenge Staatsverwaltung und seine Gerechtigkeits- und Ordnungsliebe viele und mächtige Feinde zugezogen. Die Mohammedaner, welche von jedem Amte ausgeschlossen waren, sahen mit verbissenem Ingrimm Juden und Christen, die sie als ungläubige Hunde zu verachten gewöhnt waren, im Besitze der Herrschaft. Sie wurden noch dazu von ihren Geistlichen und Gelehrten zum tiefsten Haffe gegen den jüdischen Staatsmann aufgestachelt, dem sie ihre Demüthigung Schuld gaben. Diese verbreiteten nämlich, daß Saad-Abdaula damit umginge, eine neue Religion zu stiften und den Großchan Argun zum religiösen Gesetzgeber und Propheten zu verkünden. Um sie noch mehr zu fanatisiren, hieß es: Saad-Abdaula träfe Vorbereitungen zu einem Zuge nach Mekka, um die geheiligte Stätte der Kaaba in einen Götzentempel zu verwandeln und die Mohammedaner zu zwingen, wieder Heiden zu werden. Der Orden der ismaelitischen Mordelwürder, die Assassinen, welcher dazu organisirt war, die wirklichen oder vermeintlichen Feinde des Islam aus dem Leben zu schaffen, rüstete sich schon, Saad-Abdaula und seine Verwandten heimlich aus dem Wege zu räumen. Indessen wurde ihm der Anschlag verrathen und von ihm vereitelt. Auch unter den Mongolen hatte der jüdische Minister viele Gegner. Die militärischen Commandanten waren gegen ihn aufgebracht, weil er ihrer Willkür gesteuert und sie gezwungen hatte, sich der Ordnung und dem Gesetze zu fügen. Auch im mongolischen Kreise verschwor man sich gegen den jüdischen Minister. Es hieß, er habe einen Juden Neglib-Eddin nach Chorasän abgeordnet, um zweihundert der angesehensten Mongolen zu tödten, und sein Verwandter Schems-Abdaula, Verwalter in Schiras, habe den Auftrag erhalten, viele Geistliche und Herren dieser Stadt aus dem Wege zu räumen.

Unglücklicher Weise erkrankte Argun (November 1290) schwer, und seine Krankheit war ein Signal für die Unzufriedenen, sich gegen Saad-Abdaula und seine Schützlinge zu verschwören. Vergebens bot der Minister alle Mittel auf, die Genesung des Chans herbeizuführen; denn er sah ein, daß dessen Tod auch den seinigen nachziehen würde. Er schickte auch heimlich einen Boten an Argun's Sohn, daß er an den Hof eile, um sofort nach dem Ableben des Vaters das Scepter zu ergreifen. Bei diesen Vorkehrungen beschleunigten die mongolischen Großen, welche merkten, daß es mit

Argun zu Ende ging, die Ausführung ihrer Verschwörung. Sie hieben Saad-Abdaula den Kopf ab (März 1291) und tödteten überhaupt sämtliche Günstlinge Arguns. Sieben Tage später starb Argun. Die Verschworenen sandten hierauf Boten in alle Provinzen aus, ließen die Verwandten Saad-Abdaula's in Fesseln werfen, ihr Vermögen einziehen und ihre Frauen und Kinder zu Sklaven machen. Auch die mohammedanische Bevölkerung fiel über die Juden in allen Städten des Reichs her, um an ihnen Rache zu nehmen für die Demüthigung, die sie von den Mongolen erfahren hatte. In Bagdad kam es zwischen den Mohammedanern und Juden zum Kampfe mit bewaffneter Hand, mit es fielen von beiden Seiten Tödtete und Verwundete.

Zwei Monate später wurde die große jüdische Gemeinde von St. Jean d'Acre (Akko), welche kurz vorher durch Salomo Petit in Aufregung gerathen war (s. S. 179), vollständig ausgerieben. Der egyptische Sultan Almalek Maschraf unternahm einen Kriegszug, um die letzten Kreuzfahrer aus Palästina und Syrien zu vertreiben. Länger als einen Monat belagerte er die befestigte Stadt und eroberte sie auch im Sturme (18. Mai 1291). Nicht blos sämtliche Christen, sondern auch viele Juden, welche sich darin befanden, wurden hingerichtet. Andere geriethen in Gefangenschaft und darunter auch Isaaß von Akko (demin Akko), ein eifriger, aber geistloser Kabbalist, welcher durch seine Offenherzigkeit wider seinen Willen die Strahlenkrone der Gütlichkeit, welche sich die Rabbala aufsetzte, als Mummenschanz erkennen ließ. Er hat in aller That die Blöße seiner Mutter aufgedeckt.

## Siebentes Kapitel.

### Fortbildung der Kabbala und Aechtung der Wissenschaft.

Die Kabbala und ihre Fortschritte. Tobros Halevi und seine Söhne. Abraham Bedareßi, der Dichter. Isaaß Alkatis und seine kabbalistische Lehre. Abraham Abulafia, seine Schwärmereien und seine Abenteuer: trat als Messias auf. Ben-Aderet sein Gegner. Die Propheten von Mykon und Avila. Ben-Aderet und der Prophet von Avila. Joseph Gikatilla und sein kabbalistischer Witzsal. Der Betrüger Mose de Leon. Die Fälschungen der Kabbalisten. Die Entstehung des Sohar. Sein Lehrinhalt und seine Bedeutung. Die Allegoristen und Asterphilosophen, Schem-Tob Jalaquerra und seine Leistungen. Isaaß Albalag und seine Bedeutung. Levi aus Villefranche und sein Einfluß. Samuel Salama und Metri. Abba Mari und sein übertriebener Eifer. Jakob b. Nachir Profatius und die Streitigkeiten um die Zukünftigkeit der Wissenschaften. Ascheri und seine Einwanderung nach Spanien. Die Judenverfolgung in Deutschland durch Rindfleisch. Ascheri's gewaltiger Einfluß. Bann und Gegenbann. Der Dichter Jedaja Bedareßi.

(1270 — 1328.)

Die Geheimlehre der Kabbala, welche bisher bescheiden auftrat und einen harmlosen Charakter hatte, fing an in Ben-Aderet's Zeitalter die Köpfe zu erhitzen, den gesunden Sinn zu berücken und die Schwachen irre zu führen. Was ihr an innerer Wahrheit und Ueberzeugungskraft gebrach, wollte sie durch lautes, anmaßliches Auftreten und Blendwerk ersetzen. Sie hatte sich bereits von ihrem Ursitze Gerona und von Nordspanien über Segovia nach Südpflanien bis nach der castilischen Hauptstadt Toledo ausgebreitet, in einer Gemeinde, die früher gegen die Verdunkelung des Geistes standhaft ankämpfte. Sie genoß schon so viel Berücksichtigung, daß ein Schriftsteller Bachja b. Ascher<sup>1)</sup> (aus Saragossa?), der ein ege-

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn die Bibliographen.

getisches Sammelwerk anlegte (1291), auch die kabbalistische Auslegung aufnehmen mußte und, wunderbarlich genug, Mystisches und Rationelles unermittelt neben einander stellte. Die Kabbala hatte in Toledo warme Anhänger gefunden und unter Andern einen Mann, der durch seine edle Abstammung, sein fürstliches Ansehen, seine hohe Stellung, seinen Reichtum und seine Gelehrsamkeit ihr eine feste Stütze lieb. Dieser Mann, dessen Einfluß noch gar nicht gewürdigt ist, war Todros b. Joseph Halevi aus der edlen toledaner Familie der Abulafia (geb. 1234, st. nach 1304<sup>1)</sup>). Er war ein Nefte jenes Meir Abulafia, welcher sich als ein so hartnäckiger Gegner Maimuni's und des vernunftmäßigen Denkens überhaupt geberdete (o. S. 33). Todros Abulafia nahm sich seinen Oheim zum Muster, der ihm in hohem Alter die Hände segnend auf das Haupt gelegt hatte. Herangewachsen, verlegte er sich auf Talmud und Geheimlehre, war aber auch in weltlichen Angelegenheiten heimisch; denn er erlangte eine angesehene Stellung am Hofe Sancho's IV. und war bei der klugen Königin Maria de Molina besonders beliebt, als Arzt oder Finanzmann. Von Seiten der Juden wurde er als Fürst (Nassi) angesehen und geachtet. Als das Königspaar von Spanien eine Zusammenkunft mit dem König von Frankreich, Philipp dem Schönen, in Bayonne hatte, um die gegenseitige Feindseligkeit zu schlichten (1290), war Todros Abulafia in dessen Gefolge<sup>2)</sup> und empfing bei dieser Gelegenheit die schmeichelhafteste Huldigung von Seiten der südfranzösischen Juden. Der wortschwallreiche Dichter Abraham Bedarezi aus Beziers richtete ein lobhudelndes Gedicht an Todros, worin die Wendung vorkam:

„Die Dichtkunst verstummt in Deiner Gegenwart  
Und hängt ihre Harfe an die Weide des Baches.“

Todros Halevi machte aber auch die trübe Erfahrung von der wetterwendischen Laune der Hofgunst. Sein königlicher Gönner warf ihn eines Tages in den Kerker und verurtheilte ihn zum Tode; die Veranlassung ist unbekannt. Im Traume soll Todros ein Gedicht eingefallen sein, das ihm seine baldige Befreiung verkündete:

„Warum ist Dein Herz betrübt,  
Weil Könige Dich dem Tode weihen?“

<sup>1)</sup> Vergl. Note 12.

<sup>2)</sup> Dieselbe Note.

Der Himmel sieht den Schuldlosen bei,  
Wenn Erdenkünige ungerecht verdammen<sup>1)</sup>.

Todros war wie sein Oheim ein entschiedener Gegner der Philosophie und ihrer Jünger. Er hatte nicht bittere Worte genug gegen die Klügler, welche Alles, was nicht vor der Logik gerechtfertigt erscheint, für unglaublich und unmöglich halten. „Sie wandeln im Dunkeln und können das Dasein der überirdischen Geister nicht begreifen und noch viel weniger den höchsten Geist, der dem menschlichen Verstande vollständig unzugänglich ist“<sup>2)</sup>. Er war voller Entrüstung gegen diejenigen, welche den Gesetzen der Thora handgreifliche Zwecke unterlegten und dem Opfercultus eine so niedrige Bedeutung beimaßen. Selbst an Maimuni, den er sonst hoch verachtete, rügte er, daß er das Opferwesen so sehr herabzog, es lediglich als Unbequemung an den heidnischen Sinn des Volkes und das Räucherwerk im Tempel als Mittel zur Luftreinigung erklärte<sup>3)</sup>. Er kämpfte leidenschaftlich gegen die Philosophie, welche das Dasein von bösen Geistern leugne: das hieß nach ihm auch das Dasein der Engel bezweifeln<sup>4)</sup>. Von einem der ältern Kabbalisten, vielleicht von Jakob aus Segovia, der eine eigene Schule bildete, in die Geheimlehre eingeweiht, galt sie ihm als eine göttliche Weisheit, deren Schleier für Laien zu lüften mit Gefahr verbunden sei<sup>5)</sup>. Neues hat Todros Abulafia für die Kabbala nicht aufgestellt; er verhielt sich nur empfangend dazu, und seine Bemühung ging nur dahin, die kabbalistischen Gemeinplätze von den zehn geistigen Substanzen (Sefirot), ihrem Einfluß nach oben und unten und der Seelenwanderung zur Läuterung der Geschlechter, die für ihn unbestreitbar Lehren des Judenthums waren, in den Worten der talmudischen Agada nachzuweisen. Freilich mußte er, wie alle Kabbalisten vor und nach ihm, zur Umdeutung und Verrenkung des einfachen Sinnes Zuflucht nehmen. Er verfaßte im hohen Alter

1) Gavison Omer ha-Schikeha p. 125 b. Das Gedicht ist wegen des Wortspieles unübersetzbar und überhaupt dunkel:

מלכים עת למות ישמחו עלי מה סעידך נבוכים

עלי מה דה? ויש אחר (P) שמואל יהושע בעת שזמים מלכים.

2) In seinem kabbalistischen Werke Ozar ha-Kabod p. 2 u. Er verfaßte auch ein anderes kabbalistisches Werk, vergl. oben S. 155, 1.

3) Daf. p. 16 b

4) Daf. p. 39.

5) Dester in genanntem Werke.

zu diesem Zwecke ein eigenes Werk (Ozar ha-Kabod). Tobros war auch talmudisch gelehrt und hat eine rein talmudische Schrift hinterlassen <sup>1)</sup>, was seinem Eintreten für die Kabbala um so größeres Gewicht verlieh.

Die Anerkennung der Geheimlehre von einer so hochgestellten und geachteten Persönlichkeit konnte nicht ohne Anregung bleiben. Seine Söhne Levi und Joseph vertieften sich ebenfalls darin. Zwei von den vier Kabbalisten seiner Zeit, welche die Kabbala weiter führten und ihr die Gemüther unterwarfen, scharten sich um Tobros Abulafia und widmeten ihm ihre Schriften. — Diese vier Kabbalisten ersten Ranges, welche mit mehr oder weniger Glück neue Theorien geltend machten, waren Isaaq Ibn-Latif, Abraham Abulafia, Joseph Gikatilla und Moise de Leon, sämmtlich Spanier. Sie haben das Geisteslicht, das die Kraftmänner von Saadia bis Maimuni innerhalb des Judenthums hellleuchtend gemacht, mit dem Duster eines wüsten Wirrwarrs verdunkelt und an die Stelle eines geläuterten Gottesglaubens phantastische, ja, gotteslästerliche Wahngelbde gesetzt. Die Verfinsterung der folgenden Jahrhunderte in der Judenheit ist zum großen Theil ihr Werk. Sie haben ihre Zeit und die Nachwelt durch geistliches oder unabsichtliches Gauklerwerk in die Irre geführt, und die Schäden, die sie dem Judenthume beigebracht, sind noch bis auf den heutigen Tag fühlbar.

Der unschuldigste von diesen vier war noch Isaaq b. Abraham Ibn-Latif oder Allatif (geb. um 1220, st. um 1290<sup>2)</sup>). Er stammte wohl aus Südspanien, da er noch des Arabischen kundig war. Von

<sup>1)</sup> זכרון חיים, vergl. Asulai und andere Bibliographen.

<sup>2)</sup> Ueber das Bibliographische vergl. außer den Bibliographen: Carmoly revue orientale I. p. 61 p. Von Latifs Werken sind gegenwärtig vollständig gedruckt: Commentar zu Kohelet s. a. et l. (Wolf III. p. 585); זכרון חיים (in Kerem Chemed IX. p. 154 f. und זכרון חיים (Wien 1862 ed. S. Stern), beide später verfaßt, da er die früheren Schriften darin citirt. Ueber seine Werke זכרון חיים vergl. S. Sachs Kerem Chemed VIII. p. 88. ff. Das unter demselben Titel Ibn-Efra zugeschriebene gehört nicht diesem, sondern Allatif an. Sein Zeitalter ist durch seine Beziehung zu Tobros Abulafia gegeben (vergl. Note 12). In seinem זכרון חיים soll Allatif im Vorworte angeben, er habe das Schaar-ha Schamajim vollendet שנת ה'תתקל"ד. 1244. Diese Zahl fehlt aber in der Ausgabe in Koche Sijchak von Stere 1862, p. 7, wohl aber sagt er das, er habe dieses in der Jugend verfaßt, ואינני בן ארבעים ושלשה ביום הזה.

seinen Lebensumständen ist gar nichts bekannt, nur das Eine, daß er mit Todros Abulafia in Verbindung stand und ihm eins seiner Werke widmete. Seine Schriften nehmen sich aus, als wenn er, wie ein Späterer von ihm urtheilte, „mit einem Fuße in der Philosophie und mit dem andern in der Kabbala gestanden hätte.“ Allein Allatif spielte nur mit philosophischen Formeln, ihren Inhalt scheint er gar nicht erfaßt zu haben. Er war überhaupt gedankenleer und hat auch die Kabbala nicht bereichert, wenn er sich auch den Schein zu geben suchte, einen eigenen Weg zu gehen und die gangbare kabbalistische Sprache geflissentlich vermied <sup>1)</sup>. Ganz frei von Verstellung war auch er nicht. Auch Allatif ging von dem Gedanken aus, die philosophische Betrachtung des Judenthums sei nicht „der rechte Weg zum Heiligthume“ <sup>2)</sup>, darum müsse eine höhere Auffassungsweise angestrebt werden; aber anstatt diesen Weg klar zu machen, verhüllte er ihn mit leeren Andeutungen und nichts sagenden Phrasen. Allatif betonte noch mehr als seine Vorgänger den engen Zusammenhang und die innige Verknüpfung zwischen der Geistes- und Leibswelt, zwischen Gott und seiner Schöpfung: Die Gottheit ist in Allem und das All ist in ihr <sup>3)</sup>. Im seelenvollen Gebet erhebe sich der menschliche Geist zum Weltgeiste (Sechel ha-Pöel), vereinige sich mit ihm „in einem Kusse“, wirke hiermit auf die Gottheit und vermöge den Segen auf die niedere Welt herabzuziehen. Nur sei nicht jeder Sterbliche zu einem so seelenvollen, wirkungsreichen Gebet befähigt; daher hätten sich die vollkommensten Menschen, die Propheten, für das Volk im Gebet verwenden müssen <sup>4)</sup>; denn sie allein kannten die Kraft des Gebetes. Die Entfaltung und Selbstoffenbarung der Gottheit in der Welt der Geister, Sphären und Körper veranschaulichte Isaak Allatif durch mathematische Formeln. Es verhalte sich damit, wie sich der Punkt zur Linie, diese zur Fläche und diese sich zum ausgedehnten Körper erweitere und verdichte <sup>5)</sup>. Diese Vorstellung gab wieder eine Hand-

<sup>1)</sup> Vergl. das ziemlich richtige Urtheil über ihn Isaak b. Scheschet Respp. No. 157 gegen Ende.

<sup>2)</sup> Zurat ha-Olam c. s.

<sup>3)</sup> Ginse p. 13. Zeror ha-Mor c. 6: היותו בכל (היות הש"ה כה"ב) והכל ב.

<sup>4)</sup> Zeror das.

<sup>5)</sup> Ginse ha-Melech. vergl. Kerem Chemed VIII. p. 89.



habe zu neuen Spielereien, da die Kabbalisten immer das Bild mit dem Begriffe und der Sache verwechselten und identificirten. Fortan operirten sie ebenso mit Punkten und Strichen wie mit Zahlen und Buchstaben <sup>1)</sup>. — Isaac Ibn-Latif kann aber noch als nüchterner Denker gelten neben seinem schwärmerischen Zeitgenossen Abraham Abulafia, welcher vermöge kabbalistischen Kinderspiels eine neue Weltordnung zu schaffen arbeitete.

Abraham b. Samuel Abulafia (geb. 1240 in Saragossa, st. nach 1291 <sup>2)</sup>) war ein excentrischer Kopf, voll fixer Ideen, und liebte das Abenteuerliche. Mit einem lebhaften Geiste ausgestattet und mit mehr als mittelmäßigen Kenntnissen erfüllt, entsagte er dem gesunden Menschenverstande, um sich der Schwärmerei in die Arme zu werfen. Sein ganzes Leben war, seitdem er in das Mannesalter trat, eine Kette von Abenteuern. Seinen Vater, der ihn in Bibel und Talmud unterrichtet hatte, verlor Abraham Abulafia als achtzehnjähriger Jüngling, und zwei Jahre später unternahm er eine abenteuerliche Reise, um, wie er selbst erzählt <sup>3)</sup>, den sagenhaften Fluß Sabbation oder Sambation aufzusuchen und die an dessen Ufern angeblich angesiedelten altisraelitischen Stämme kennen zu lernen, ohne Zweifel in messianischer Absicht. Er steuerte zunächst auf Palästina zu, war aber leichtsinnig genug, sich inzwischen in Griechenland zu verheirathen, verließ, wie ein rechter Abenteurer, seine junge Frau und gelangte nach Affo. Da nun damals die Mongolen Syrien und Palästina verwüstet hatten, so mußte Abraham Abulafia dem Plane entsagen, weiter nach Asien vorzudringen, um den Sabbationsfluß zu erreichen. Er kehrte vielmehr um, suchte seine Frau wieder auf, reiste mit ihr nach Italien und setzte sich

<sup>1)</sup> Vergl. das Bruchstück in Schem-Lo's Emunot IV. c. 14 p. 40 b., angeblich von dem Fürsten Chasdai.

<sup>2)</sup> Ueber Abr. Abulafia vergl. Orient Riterbl. 1845 No. 24 ff. von dem jung verstorbenen Gelehrten Landauer, welcher zuerst auf ihn aufmerksam machte; ferner Jellinek: Auswahl kabbalistischer Mystik 1. Heft Seite 16 ff., dessen Philosophie und Kabbala 1. Heft und zu den Biographica Bet ha-Midrasch III. Einl. S. XI ff. — In seiner Selbstbiographie, citirt an der letztgenannten Stelle bemerkt Abulafia, er sei in Saragossa geboren und als Jüngling mit seinen Eltern nach Tudela in Navarra gekommen. Seine schriftstellerischen Leistungen sind von Jellinek zusammengestellt in: Philosophie und Kabbala.

<sup>3)</sup> Einen Theil seiner Selbstbiographie giebt er in נאן נאן נאן bei Jellinek Bet ha-Midrasch I. c.

wieder auf die Schulbank. Von Hillel von Verona (o. S. 176), den er in Capua antraf, erlernte er das Verständniß der maimonistischen Religionsphilosophie und vertiefte sich so eifrig darin, daß er bald im Stande war, Vorlesungen darüber zu halten.

Nachdem er mehrere Jahre in Italien gewohnt hatte, kehrte er wieder nach Spanien zurück. Erst im dreieunddreißigsten Lebensjahre verlegte er sich ernstlich auf die Kabbala (in Barcelona), begann mit dem räthselhaften „Buche der Schöpfung“, verglich zwölf verschiedene Commentarien dazu, welche zu dessen Erklärung theils philosophische und theils mystische Gemeinplätze heranbrachten, und wurde, wie er selbst gesteht, von wirren Gedanken belagert. Er sah phantastische Bilder und wunderbare Erscheinungen; sein Geist war in einem beständigen Taumel. Er rang nach Klarheit, gerieth aber immer tiefer in Wirrnisse und Phantasmagorien. Das eine war ihm indessen klar geworden, daß die Philosophie, mit welcher er sich vielfach beschäftigt hatte, keine Gewißheit und darum für das nach Wahrheit dürstende religiöse Gemüth keine Befriedigung gewähre. Selbst die alltägliche Kabbala mit ihrer Sefirotlehre befriedigte seinen Geist nicht, weil beide nur den Hochmuth des Wissens nähren. Er, ein Kabbalist, kritisirte die Haltlosigkeit dieser mystischen Theorie so scharf und richtig <sup>1)</sup>, daß es in Erstaunen setzen muß, wie er auf noch tollere Einfälle kommen konnte. Abraham Abulafia suchte nach etwas Höherem, nach prophetischer Offenbarung, die allein, ohne den mühsamen Weg des stufengängigen Erlernens, den Springquell der Wahrheit öffne.

Endlich glaubte Abulafia das, wonach seine Seele rang, gefunden zu haben. Durch göttliche Eingebung glaubte er auf eine höhere Kabbala gekommen zu sein, gegen welche die niedere Geheimlehre und die Philosophie nur Dienerinnen seien. Diese allein biete das Mittel dar, mit dem Weltgeist in innigen Verkehr zu treten und prophetische Fernsicht zu erlangen. Dieses Mittel war keinesweges neu, aber der feste Glaube an dessen Wirksamkeit und die Anwendung desselben sind ihm eigen. Die Wörter der heiligen Schrift und namentlich des allerheiligsten Gottesnamens in Buchstaben zerlegen, diese als selbstständige Begriffe festhalten (Notaricon), oder die Bestandtheile des Wortes in alle mögliche Wandlungen

<sup>1)</sup> Vergl. seine vernichtende Kritik aus seinen Imre Schefer Note 3.

umsetzen, um einige Wörter daraus zu schaffen (Zirus), oder endlich die Buchstaben als Zahlen behandeln (Gematria), das sei zunächst der Weg, in Wechselverkehr mit der Geisterwelt zu kommen. Allein dieses allein genüge nicht. Wer einer prophetischen Offenbarung gewürdigt sein will, müsse asketische Vorkehrungen treffen, müsse sich vom Weltgewühl fernhalten, sich in ein stilles Kämmerlein einschließen, seinen Geist von niederen Sorgen befreien, sich in weiße Gewänder hüllen, mit Gebetmantel und Gebetriemen umgeben, die Seele andächtig sammeln, als wenn sie zu einer Unterredung mit der Gottheit erscheinen sollte. Dabei müsse man die Buchstaben der Gottesnamen in längeren oder kürzeren Pausen mit Modulationen der Stimme aussprechen, oder sie in einer gewissen Reihenfolge niederschreiben, anstrengende Bewegungen, Windungen und Verbeugungen dabei machen, bis die Sinne wirr und das Herz mit einer Gluth erfüllt werde. Dann werde der Körper vom Schläfe überfallen und es trete ein Gefühl ein, als wenn die Seele sich vom Leibe löse. In diesem Zustande, wenn er durch Uebungen dauernd wird, ergieße sich die göttliche Fülle in die menschliche Seele, sie vereinige sich mit ihr „in einem Kusse“, und die prophetische Offenbarung sei eine ganz natürliche Folge davon <sup>1)</sup>. Dieses Mittel, sich in den Zustand der Verückung zu setzen, hat Abulafia wohl an sich selbst angewendet und dadurch seinen schwärmerischen Sinn bis zur Ueberspanntheit gesteigert. Er hielt nun seine Kabbala für prophetische Eingebung, vermöge welcher er allein in die Geheimnisse der Thora eindringen könne. Denn der einfache Wortsinne und die bloße Uebung der Religionsvorschriften seten lediglich für Unreife, wie Milch für Kinder. Reisere dagegen finden in der Zahlenbedeutung der Buchstaben und in den mannigfaltigen Wandelungen der Wörter die höhere Weisheit.

In diesem Sinne lehrte er seine Kabbala — im Gegensatz zur oberflächlichen und niedern, die sich mit den Sefirot abquält und,

<sup>1)</sup> Diese Abfanzereien entwickelt er in: ספר ח"י ע"ש דבא und in: מדר דשכל bei Jellinek Philosophie und Kabbala p. 40, 41, 43 f. Entweder Abulafia oder ein ähnlicher Schwärmer legte solchen Unsinn sogar Maimuni in den Mund. Die pseudopigraphische Schrift ספר חרדים (in Chemda Genusa p. 42 ff.), worin Maimuni angeblich seine Philosophie dementirt und den Standpunkt der Kabbala einnimmt, giebt ähnliche Mittel an, den prophetischen Geist zu erwerben.

wie er spöttelte, eine Art Zehneinigkeit<sup>1)</sup>, statt der christlichen Dreieinigkeit, aufstellt. Er trat damit in Barcelona, Burgos, und Medina=Celi auf. So sehr war bereits der Sinn getrübt, daß dieser halbverrückte Schwärmer ältere und jüngere Zuhörer fand. Zwei seiner Jünger, Joseph Gikatilla und Samuel, angeblich ein Prophet, beide aus Medina=Celi, gaben sich später als Propheten und Wunderthäter aus<sup>2)</sup>. Er scheint aber doch in Spanien Anstoß erregt oder wenigstens keinen rechten Anklang gefunden zu haben, verließ zum zweiten Male sein Vaterland und begab sich wiederum nach Italien, wo er auf einen größern Anhang rechnete. In Urbino trat er zuerst (1279) mit einer prophetischen Schrift auf, gab darin vor, Gott habe mit ihm gesprochen. In seinen Schriften aus der Zeit seiner Ueberspanntheit nannte er sich Kasiel, weil der Zahlenwerth seines Namens (Abraham, 248) dem der Buchstaben Kasiel gleichkommt. Aus demselben Grunde nannte er sich ein andermal Zacharia. Zwei Jahre trieb er sich in Italien umher, lehrend und schriftstellernd. Endlich kam er auf den tollen Einfall, den damaligen Papst, Martin IV., zum Subenthume bekehren zu wollen (am Rüsttag 1281). Der Versuch kam ihm aber theuer zu stehen. Er wurde zwei Tage später in Rom verhaftet, schmachtete achtundzwanzig Tage im Kerker und entging dem Feuertode nur dadurch, daß, wie er sich ausdrückte, Gott ihm einen Doppelmund (eine Doppelzunge?) hat wachsen lassen<sup>3)</sup>. Möglich, daß er dem Papste vorgab, daß auch er die Dreieinigkeit lehre. Er durfte ferner frei in Rom umhergehen. Von da begab sich Abulafia nach der Insel Sicilien in Begleitung eines treuen Jüngers, Natronai aus Frankreich<sup>4)</sup>. In Messina fand er eine günstige Aufnahme, warb

1) Sendschreiben an Jehuda Salomon (Jellinek Auswahl I. Heft p. 20) וליכר אודיעך שבעלי הקבלה המספרת תשבו ליהי את השם וע שר יהו וזמן שהגויס אימרים שהם שלשה והשלשה אחד, כן בקצת בעלי הקבלה מאמינים ואומרים כי האלוהות עשר ספירות והעשרה הם אחד. Daraus ergibt sich, daß Abulafias Sätze, welche der Trinität günstig klingen (zusammengestellt Orient. a. a. D. col. 473), nicht sein Ernst waren.

2) in Ozar Eden Ganus (bei Jellinek Bet ha-Midrash III. Einl. p. XLI): ובמדינת שלום (למדח) שנים האחד מהם ר' שמואל הנביא שקבל מטע קצת קבלות והשני ר' יוסף גיקתילא -- והוא בלי ספק הצליח הצלחתו מופלאה במה שלמד לפני והוסף מכוחו ומדעתו! והרבה ויהי עמו היה!

3) Landauer in Orient a. a. D. col. 382.

4) Ozar Eden a. a. D.

dort sechs Jünger, unter denen er Saadia aus Segelmeß (Afrika) am meisten auszeichnete. Hier trat er endlich mit dem Gedanken heraus, er sei nicht bloß Prophet, sondern der Messias, und setzte ihn in einer Schrift auseinander (November 1284). Gott habe ihm seine Geheimnisse offenbart und ihm auch das Ende des Exils und den Anfang der messianischen Erlösung verkündet. Im Jahre 1290 sollte die Gnadenzeit anbrechen<sup>1)</sup>. Die Mystik war von jeher der Boden, auf dem messianische Schwärmereien geblühen.

Durch seine streng sittliche Haltung, seine asketische Lebensweise und seine in dunkle Formeln gehüllte Offenbarungen, vielleicht auch durch seine gewinnende Persönlichkeit und Kühnheit fand Abraham Abulafia in Sicilien Gläubige<sup>2)</sup>, die sich bereits auf die Rückkehr in's heilige Land vorbereiteten. Besonnene Männer der sicilianischen Gemeinde hatten aber Bedenken, sich ihm ohne weiteres anzuschließen. Sie wendeten sich daher an Salomo Ben-Aberet, um von ihm Auskunft über Abraham Abulafia zu erhalten. Der Rabbiner von Barcelona, welcher sein Treiben aus früherer Zeit kannte, richtete ein ernstes Schreiben an die Gemeinde von Palermo und an den dortigen Rabbinen Ahitub, worin er den angeblichen Messias als Halbwisser und gefährlichen Menschen streng verurtheilte<sup>3)</sup>. Abulafia nahm natürlich die Gegnerschaft nicht ruhig hin, sondern wehrte sich gegen dieses Verdammungsurtheil. In einem Sendschreiben an seinen ehemaligen Jünger Jehuda Salmon in Barcelona rechtfertigte er seine prophetische Rabbala und wies die Schmähungen Ben-Aberet's gegen seine Person zurück, „die so unwürdig gehalten seien, daß Manche dessen Schreiben für unecht hielten.“ Es half ihm aber nichts. Auch andere Gemeinden und Rabbinen, welche durch seine Schwärmerie eine Verfolgung befürchtet haben mochten, sprachen sich gegen Abulafia aus<sup>4)</sup>. Er wurde auf Sicilien so sehr verfolgt, daß er die Insel verlassen und sich auf der Zwerginsel Comino bei Malta niederlassen mußte (um 1288). Hier setzte er seine mystische Schriftstellerei fort und behauptete noch immer, daß er Israel die Erlösung bringen wollte. Die Verfolgung hatte ihn indeß verbittert. Er erhob Anklagen gegen seine Glaubens-

1) Landauer a. a. O. col. 384.

2) Folgt aus Ben-Aberet's Respp. No. 548.

3) Das. und Ab. Abulafia's Sendschreiben an Jehuda Salmon in Barcelona.

4) Ben-Aberet Responsum a. a. O.

brüder, die in ihrer Taubheit nicht auf ihn hören wollten: „Während die Christen an seine Worte glauben, bleiben die Juden ungläubig, wollen von der Berechnung des Gottesnamens nichts wissen, sondern ziehen die Berechnung ihrer Gelder vor“ <sup>1)</sup>. Von denen, welche sich ausschließlich mit dem Talmud beschäftigten, sagte Abulafia, sie wären von einer unheilbaren Krankheit befallen, und sie stünden sehr tief unter den Kundigen der höhern Rabbala <sup>2)</sup>. Abraham Abulafia hat mindestens zweiundzwanzig sogenannte prophetische Schriften neben anderen sechsundzwanzig verfaßt <sup>3)</sup>, die, obwohl Erzeugnisse eines Hirnverbrannten Kopfes, doch von den späteren Rabbalisten benutzt worden sind. Was aus dem prophetischen und messianischen Schwärmer und Abenteuerer später geworden ist, ist nicht bekannt geworden.

Seine Ueberspanntheit blieb aber auch in seiner Zeit nicht ohne traurige Folgen und wirkte, wie eine verpestete Luft, ansteckend. Es traten zu gleicher Zeit in Spanien zwei Schwärmer auf, von denen einer wahrscheinlich Abraham Abulafia's Jünger war — jener Prophet Samuel (o. S. 211) — der eine in dem Städtchen Ayllon (im Segorianischen), der andere in der großen Gemeinde von Avila <sup>4)</sup>. Beide gaben sich als Propheten aus und verkündeten in mystischer Redeweise die Nähe des Messiasreiches. Beide fanden Anhänger. Die Verehrer des Propheten von Avila erzählten von ihm: Er sei von Jugend auf unwissend gewesen und habe weder lesen, noch schreiben können. Ein Engel, der ihm im Schlafe, zuweilen auch im wachen Zustande erschienen sei, habe ihm aber durch höhere Eingebung mit einem Male die Fähigkeit verliehen, eine umfangreiche Schrift voll mystischen Inhalts niederzuschreiben, unter dem Titel: „Wunder der Weisheit“ und dazu noch einen weitläufigen Commentar (ohne den man sich damals ein einigermaßen re-

<sup>1)</sup> יצא ה' לרבו לגוים ערלי לב וערלי (Ms. geschrieben 1288): ס' חאות ספר זכריו — בשר בשמו ויעץ כן וידברו להם ויאמרו בבשרות ה' רק לא שבו אל ה' כי בשמו בהרבם ובקשתם — חכמי ישראל המתפארים באשר לא תפצו האומרים מדוע נתשוב שם ה' — ומה יועילנו חשבוננו כי נחשבה: הלא טוב לנו מספרי מפקדי בסף ומניני זהב כי הם נוכל להועיל לנו ולכל אוהבנו וזהו הדבר (אשר אין רפואה למכתה) כוללה רוב חכמי התלמוד היום אשר חכמתם אצלם — היא תכלית כל החכמות — ההפך בין התלמודי ובין הידוע השם המפורש בהפרש שבין התלמודי דהרודי ובין הדגוי הלמוד.

<sup>2)</sup> שבע נתיבות (bei Jellinek a. a. O. p. 23).

<sup>4)</sup> Bergl. Note 12.

spektables Buch nicht denken konnte). Darüber waren nun die Aulenser und entfernte Gemeinden, die davon hörten, außerordentlich verwundert. Ein deutscher talmudkundiger Wanderer, Namens R. Dan, der sich damals in Avila aufhielt, bestätigte mit seinem Zeugnisse das Wunder des unwissenden Propheten von Avila. Der Vorfall zog die Aufmerksamkeit in außerordentlicher Weise auf sich, und die Gemeindevertreter von Avila wandten sich an die letztentscheidende Autorität jener Zeit, an Salomo Ben-Aberet, sie zu belehren, ob sie an diese neue Prophetie glauben sollten.

Der Rabbiner von Barcelona, der, wiewohl halb und halb ein Anhänger der Geheimlehre, doch nur den biblischen und talmudischen Wundern Glauben schenkte, erwiderte darauf Folgendes: Er würde den Vorgang des Propheten von Avila für einen argen Betrug halten, wenn er ihm nicht durch glaubwürdige Männer bezeugt und bestätigt worden wäre. Nichtsdestoweniger könne er den Mann nicht als einen Propheten anerkennen; denn es fehlten ihm die Grundbedingungen, unter denen der Talmud die Prophetie für möglich ausbe. Außerhalb Palästina's sei die Prophezeiung überhaupt unmöglich. Auch sei das Zeitalter nicht würdig für prophetische Offenbarung, und endlich könne der prophetische Geist nicht auf einem ganz Unwissenden ruhen. Es sei unglaublich, daß Jemand als Idiot zu Bette gehe und als Prophet aufstehe. Die Geschichte bedürfe der sorgfältigsten unparteiischen Untersuchung. Haben es doch die Israeliten bei Mose's Auftreten in Egypten in jener gnaden- und wunderreichen Zeit an Prüfung und Zweifel an seiner Sendung nicht fehlen lassen, und er mußte seine Verkündigung durch Zeichen und Wunder bewähren, um wie viel mehr sei man genöthigt, in der „verwaisten“ Zeit einen solchen Vorfall zu prüfen, zumal in der letzten Zeit auch Betrüger und Abenteurer mit Wunderthuererei aufgetreten sind.

Doch trotz dieser Warnung von Seiten des angesehensten Rabbinen setzte der Prophet von Avila sein Treiben fort und bestimmte den letzten Tag des vierten Monats (Tebet oder Tammus? 1295) als Beginn der messianischen Erlösung. Die leichtgläubige und unwissende Menge bereitete sich darauf vor, fastete und spendete reichlich Almosen, um im eintretenden Messiasreiche würdig befunden und dessen theilhaftig zu werden. Am bestimmten Tage eilten die Bethörten, wie am Veröhnungstage gekleidet, in die Synagoge und





an den Tag legte. Auch er beschäftigte sich mit der Buchstaben- und Zahlenmystik, mit Buchstabenversetzung, und führte eine Spielerei, die schon Abulafia aufgestellt hat, den hebräischen Vokalzeichen eine mystische Bedeutung zu geben, noch weiter. Joseph Gikatilla zerarbeitete sich, die verschiedenen Gottesnamen in der Bibel mit den zehn Ursubstanzen (Sefirot) in Verbindung zu bringen, und setzte zur Begründung seiner Kabbala eine Menge Schriften in die Welt. Es genügt eigentlich, ihn zu charakterisiren, wenn man erwägt, daß der halb wahnsinnige, von Ben-Aderet und einigen Gemeinden verdamnte Abulafia, ihn rühmt: er habe seine Lehre gefördert und aus eigenem Antriebe viel hinzugefügt (o. S. 221). In der That sind Joseph Gikatilla's Schriften nur ein Wiederhall von Abraham Abulafia's Phantasien; es ist derselbe Bahnhir.

Aber bei weitem einflußreicher und verderblicher als diese drei Kabbalisten, Mattij, Abulafia und Gikatilla, wirkte auf die Zeitgenossen und die Nachwelt Mose de Leon, dem es gelungen ist, obwohl ein Zeit- und Fachgenosse sein Treiben entlarvt hat, in die jüdische Literatur und Denkreise ein Buch einzuführen, welches der Kabbala eine feste Grundlage und eine weite Verbreitung gab, mit einem Worte: ihr die Krone aufsetzte. Mose b. Schem-Tob de Leon (geb. in Leon um 1250, starb in Arevalo 1305<sup>1)</sup>) war ein Mann, bei dem man nur in Zweifel sein kann, ob er ein eigennütziger oder ein frommer Betrüger war; aber täuschen und irre führen wollte er sicher, und steht darum viel niedriger als Abulafia, der in seinem Wahne jedenfalls ehrlich und naiv war. Ein Halbwisser, der weder Talmud, noch Wissenschaften gründlich getrieben hatte, besaß er nur eine Fertigkeit, nämlich die, das Wenige, was er wußte, geschickt zu benutzen, leicht und fließend zu schreiben, die entferntesten Dinge und Schriftverse, wie sie in der Kammer seines Gedächtnisses aufgeschichtet lagen, in Verbindung zu setzen und sie mit spielendem Witze zusammenzukoppeln. Selbst die Kabbala war ihm nicht als ein System gegenwärtig; er kannte lediglich ihre Formeln und Schlagwörter und verarbeitete sie in geschickter Weise.

Von einer sorglosen Verschwendung, mit der er Alles, was er hatte, ausgab, ohne zu bedenken, was ihm für den andern Tag bleiben würde, benutzte Mose b. Leon die in Mode gekommene

<sup>1)</sup> Note 12.

Kabbala, um auf diesem Gebiete schriftstellerisch aufzutreten und sich dadurch eine reiche Einnahmequelle zu verschaffen. Er führte ein Wanderleben, wohnte lange Zeit in Guadaluara, dann in Biverro, in Valladolid und zuletzt in Avila. Zuerst ließ er Geisteserzeugnisse unter eigenem Namen erscheinen (um 1285<sup>1)</sup>). In einem umfangreichen Werke entwickelte Mose de Leon die Zwecke und Gründe der Religionsgesetze des Judenthums<sup>2)</sup> allerdings in einem andern Geist als Maimuni und auch bereits mit einem mystischen Anfluge, aber noch immer frei von kabbalistischem Wust. Dieses Werk widmete er Levi Abulafia, einem Sohne des Tobros Abulafia (o. S. 204). Drei Jahre später (1290) setzte er wieder ein Werk in die Oeffentlichkeit, das schon mehr kabbalistischen Inhalt hatte<sup>3)</sup>. Er polemisirte darin gegen die Religionsphilosophen, welche „vorgaben, der Inhalt des Judenthums decke sich mit der Philosophie. Wenn dem so wäre, wozu brauchte die sinaitische Offenbarung unter Naturaufruhr, Donner und Blitz bekannt gemacht zu werden, wenn sie nichts anderes lehrte, als was Aristoteles ohne solches Geräusch zu Tage gefördert hat!“ Mose de Leon behauptete: Es sei den jüdischen Religionsphilosophen gar nicht Ernst mit ihrem Einklang von Judenthum und Philosophie; sie wollten lediglich die Menge täuschen und sie glauben machen, daß die Thora nicht im Widerspruche stünde mit der Philosophie, um die letztere einzuschmuggeln. Er aber stellte auf: Die Thora habe einen ganz andern Inhalt, sie sei der Gedanke Gottes; an jedem Worte, jeder Erzählung, jeder Vorschrift der Thora hänge der Bestand der Welt<sup>4)</sup>. Wie Mose de Leon aber daran ging, diesen höhern Inhalt auseinanderzusetzen, verrieth er dieselbe Gedankenarmuth, welche die Kabbalisten charakterisirt, nur wußte er sie hinter einem Wortschwall zu verdecken und mit einem Geheimnißkram zu umhüllen. Seine Gemeinplätze von der Seele „als einem Abbilde des himmlischen Urbildes“, ihrer Abstammung aus dem Urquell des Heiligen, ihrem Vermögen, den Segen vom Himmel auf die Erde zu ziehen, und ihrem Zustand nach dem Tod, seine Lehre

<sup>1)</sup> Als sein frühestes Werk citirt er ein: ספר שו"ן הקדמת

<sup>2)</sup> כבוד לא תעשה וכו' כבוד לא תעשה וכו' כבוד לא תעשה, verfaßt 1287, noch Ms.

<sup>3)</sup> כבוד המשקל, oder ספר הנפש החכמה.

<sup>4)</sup> In dem eben genannten Werke Nr. 2.

von der zukünftigen Welt, der Seelenwanderung und den Geheimnissen dieses und jenes Gebotes bieten nach keiner Seite hin etwas Neues oder Originelles. — Von derselben Art ist sein Buch, das er zwei Jahre später verfaßte und dem Kabbalisten Todros Halevi (o. S. 204) widmete. Es sind nur Wiederholungen eigener und fremder Schlagwörter, man kann nicht sagen Gedanken<sup>1)</sup>. Wiederum ein Jahr später (1293) verfaßte er „das Buch der Geheimnisse“ oder die „Wohnung des Zeugnisses“<sup>2)</sup>, worin er sich und andere wiederum copirte und wiederholte. Neu ist darin die Beschreibung des Paradieses, die er einem apokryphischen Henochbuche entlehnte, welches er entweder in hebräischer Sprache oder in einer Uebersetzung aus dem Arabischen (einem Buche des Idris-Henoch) vorgefunden hat.

Seine bisherige Schriftstellerei war aber nicht genug beachtet worden und hatte ihn wenig Ruhm und Geld eingebracht. Mose de Leon versiel daher auf ein wirksameres Mittel, sich die Herzen und die Säcke weit zu öffnen. Er verlegte sich auf Schriftstellerei unter fremdem, geachteten Namen. Wie, wenn er die allerdings schon breit getretenen Lehren der Kabbala einer älteren, hochverehrten Autorität, einem gefeierten Namen aus der glänzenden Vergangenheit, in den Mund legen würde — versteht sich in der rechten Färbung und Beleuchtung mit den Kennzeichen des Alterthums — würde man sich nicht um eine solche Schrift reißen? Würde man ihn nicht reichlich belohnen, wenn er nachwies, daß er im Besitze eines so kostbaren Schatzes sei? Mose de Leon kannte die Leichtgläubigkeit derer, welche sich tiefer oder oberflächlicher mit der Kabbala befaßten, wie sie jedem Worte lauschten, das ihnen, als aus alter Zeit stammend, zugeführt wurde. Denn seitdem die Geheimlehre öffentlich geworden war und nach Anerkennung rang, wurden kabbalistisch klingende Lehren unter alten und klangvollen Namen untergeschoben und fanden Aufnahme. Obwohl der letzte Gaon Sa'i eine entschiedene Abneigung gegen jedes mystische Umrufen bekundet hatte (VI<sub>2</sub>. S. 273), und er von der jungen Kabbala keine Ahnung haben konnte, hatte ihm doch ein Fälscher mehrere kabbalistische Aeußerungen — in Form von Gutachten — in den Mund gelegt, namentlich eine angebliche Ausgleichung zwischen den zehn

<sup>1)</sup> שכל הקדוש Jellinek Beiträge II. S. 73.

<sup>2)</sup> מנחת דוד oder מנחת הדוד, vergl. Note 12.

Ursubstanzen (Sefirot) und den dreizehn Eigenschaften Gottes, welche die talmudische Agada betont <sup>1)</sup>. Andere erfanden unbekannte, alt und mystisch klingende Namen als Träger kabbalistischer Lehren, einen Rabbi Chamaï, Rabbi Kaschisha, Rabbi Nehorai, natürlich Jerusalemer oder Babylonier, und schoben ihnen mystische Sätze oder Gebete unter <sup>2)</sup>. Die Fälschungssucht der Kabbalisten ging so weit, selbst Maimuni, den nach Klarheit und Licht ringenden Geist, den unerbittlichen Gegner aller Mystik, zum Kabbalisten zu stempeln und seine philosophischen Ansichten widerrufen zu lassen, „weil sie den Geist nur verwirren, während die Geheimlehre die höchste Erkenntniß auf geebnetem Wege biete“ <sup>3)</sup>. Warum hätte ein Mystiker nicht auch eine Art kabbalistischen Talmud oder Mišna <sup>4)</sup> fälschen sollen, da er bei seinen leichtgläubigen Gesinnungsgenossen nicht Widerspruch oder Entlarvung zu befürchten hatte? Und in der That ist auch eine kabbalistische Schrift mit mišnaletisch-agadischem Gepräge verfaßt worden und hat Eingang gefunden.

Aber viel geschickter als alle diese Fälscher machte es Mose de Leon. Er hat die passendste Persönlichkeit als Träger für die Ge-

<sup>1)</sup> Das angebliche kabbalistische Responsum R' Ha'ar über das Verhältniß der ספירות zu den עשר סודות, vollständig mitgetheilt in Schem-Debs Eminent (p. 28 b. und bei Spätern) wird schon zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts und Anfang des vierzehnten citirt von Bachja b. Ascher (Commentar zu חסד שם) und von Tobros Abulafia (Ozar ha-Kabod p. 35). Die Unechtheit braucht wohl nicht erst erwiesen zu werden. Wie aus Tobros Worten hervorgeht, war dieses Responsum dem Kabbalisten Ascher, dem Enkel des Abraham b. David, nicht bekannt: ואשר שכתב (הטוב ר' הא) לר' אשר בן הראב"ד בספרו הגדול במידות על דרך הקבלה. Ueber andere pseudonyme Schriften R' Ha'ar vergl. B. VI, 2 Note 2 Ende.

<sup>2)</sup> Ueber Nehorai vergl. Tobros a. a. O.; über Kaschisha, Schem-Debs a. a. O. IV, 14, über Chamaï, Jellinek Auswahl III. S. 8 ff.

<sup>3)</sup> Es ist bekannt, daß der Kabbalist Schem-Debs Ibn-Gaon zu seiner Zeit ein altes Pergament gesehen habe wußt, worin Maimuni wie die Kabbalisten spricht (Migdal Oz zu M's Jad Anfang): אתי כעיד שראיתי בספר — כתוב במגלה: של קץ שן ומעשן לשון זה: אתי משה בר מוסק כשידתי לחדרי המרכבה בניתי כענין הקץ וכו'. Das muß man sich vergegenwärtigen, um zu erkennen, wie weit die Mystifikation der Kabbalisten ging. Noch unverfälschter ist der angebliche Brief M's. an seine Jünger (unter dem Titel Megillat Setarim o. S. 210 Anmerk. 1, worin er die philosophische Speculation für nicht beabwurdet und hinzusetzt: אבל אהל הבמה הקבלה האמיתית הדרכים בטובים וכו').

<sup>4)</sup> אהל הבמה, dessen Alter hoch hinauf reicht, zuerst edirt 1802 vergl. Jellinek a. a. O.

heimlehre gefunden, gegen die sich wenig oder nichts einwenden ließe. Der Tanaite Simon b. Jochai, der dreizehn Jahre in einer Höhle — wohl einsam und in tiefe Betrachtung versunken — zugebracht, dem schon die alte Mystik Offenbarungen durch den Engel Metatoron ertheilen läßt, ja, Simon b. Jochai schien die rechte Autorität für die Kabbala zu sein. Nur durfte er nicht hebräisch sprechen oder schreiben; denn in dieser Sprache würden die Kabbalisten das Echo ihres eigenen Schalls wieder erkannt haben. Nein, Chaldäisch mußte er sich ausdrücken, in dieser an sich halb dunkeln, für Geheimnisse geeigneten, wie aus einer andern Welt klingenden Sprache. Und so trat ein kabbalistisches Buch, das Buch Sohar (Glanz<sup>1)</sup>) in die Welt, das im jüdischen Kreise Jahrhunderte lang als eine himmlische Offenbarung förmlich vergöttert und auch von Christen als alte Uebersetzung angesehen wurde und zum Theil noch heute angesehen wird. Gewiß ist noch selten eine so offenkundige Fälschung so gut gelungen. Mose de Leon verstand es aber auch vollen Effect auf leichtgläubige Leser hervorzubringen. Er ließ Simon b. Jochai in dem Buche Sohar in Glanz und mit einem Glorienschein auftreten, und seine Offenbarungen einem Kreise von auserwählten Sängern (bald zwölf, bald sechs) ertheilen, „den Kunbigen, die da leuchten wie Himmelsglanz.“ „Als sie sich versammelten, um den Sohar zu verfassen, wurde dem Propheten Elia, allen Mitglieder der himmlischen Lehrhalle (Metibta), allen Engeln, Geistern und höhern Seelen die Erlaubniß ertheilt, ihnen zuzustimmen, und den zehn geistigen Substanzen (Sefirot) wurde der Auftrag, ihnen tiefverborgene Geheimnisse zu offenbaren, welche für die Zeit des Messias vorbehalten waren.“ Oder in einer andern Wendung: Simon b. Jochai ruft seinen Kreis zu einer großen Versammlung zusammen (Idra rabaa) und hört den Flügelschlag der Himmelschaaren, die sich ebenfalls versammelten, um der Verkündigung von Geheimnissen zu lauschen, welche bis dahin selbst den Engeln unbekannt geblieben waren<sup>2)</sup>. Der Sohar verherrlicht den eignen Verfasser in übertriebenem Maße. Er nennt ihn „das heilige Licht“ (Bozina Kadischa<sup>3)</sup>), der noch höher stehe, als selbst der größte Prophet Mose, „der treue Hirte“ (Raaja Mehemna). „Sch

<sup>1)</sup> Vergl. über alles Folgende Note 12.

<sup>2)</sup> Sohar III. 127 b. ff.

<sup>3)</sup> An unzähligen Stellen des Sohar; vgl. I. 159 b. ff.

bezeuge bei den heiligen Himmeln und der heiligen Erde“ läßt der Sohar Simon b. Jochai ausrufen, „daß ich jetzt schaue, was noch kein Sterblicher, seitdem Mose zum zweiten Mal den Sinai bestiegen, geschaut hat, ja noch mehr als dieser. Mose wußte nicht, daß sein Antlitz erglänzte, ich aber weiß es, daß mein Antlitz glänzt“ <sup>1)</sup>. Wegen der Liebe Gottes zu ihm, dem Verfasser des Sohar, habe Gott sein Zeitalter gewürdigt, die bis dahin geheimen Wahrheiten zu offenbaren. So lange er, der Allen leuchtet, lebt, sind die Quellen der Welt geöffnet und alle Geheimnisse sind offenbar. „Wehe dem Geschlechte, wenn Simon b. Jochai ihm entschwunden wird“ <sup>2)</sup>. Er wird im Sohar nahezu vergöttet. Seine Jünger brechen einmal in ein schwungvolles Lob aus, daß er die Stufen zur himmlischen Weisheit betreten, wie noch keiner vor ihm, und von ihm heiße es in der Schrift: „Alle Männer sollen erscheinen vor dem Herrn, nämlich vor Simon ben Jochai“ <sup>3)</sup>. Diese übertriebene Verherrlichung, diese Selbstvergötterung (die selbst einen Fälscher verräth), ist nicht ohne Absicht eingestreut. Es sollte damit dem Einwurf begegnet werden, wie so denn die Rabbala, so lange unbekannt, und vor den vorsichtigen Rabbalisten geheim gehalten, da sie Scheu hatten, etwas davon schriftlich mitzutheilen, wie diese geheime Weisheit nun mit einem Male an das Sonnenlicht treten und zu Jedermanns Kunde veröffentlicht werden dürfte? Der Sohar entschuldigt sich selbst öfter damit: Weil die Zeit, in der Simon b. Jochai lebe, eine besonders würdige und gnadenreiche sei, und weil die Messiaszeit nah sei, darum dürfe der so lang verhüllende Schleier hinweggezogen werden. — Sehr geschickt ist auch angegeben, wie das Buch zu Stande gekommen ist: Simon b. Jochai lehrte, ein R. Abba (der viel später gelebt hat) schrieb nieder, und die andern Zuhörer dachten darüber nach <sup>4)</sup>.

Es giebt wohl schwerlich ein Schriftdenkmal, das so viel Einfluß ausgeübt hätte, wie der Sohar, und das ihm an Wunderlichkeit des Inhalts und der Form gleichkäme. Ein Buch ohne Anfang und Ende, von dem man nicht weiß, ob es je ein Ganzes ausge-

<sup>1)</sup> Das. III. 132 b. 144 a.

<sup>2)</sup> Das. II. 86 b. 149 a. 154; vgl. auch I. 96 b. III. 79 und viele andere Stellen.

<sup>3)</sup> Das. II. 38.

<sup>4)</sup> Das. III. 287.

macht hat, und ob die jetzt vorhandenen Bestandtheile ursprünglich dazu gehört haben, oder später hinzugefügt sind, oder ob früher noch mehr davon vorhanden war. Es besteht aus drei Haupttheilen: dem eigentlichen „Sohar“, dem treuen Hirten (Raaja Mehemna) und dem geheimen Midrasch (Midrasch Neelam), die aber in ihrer jetzigen Gestalt öfter in einander fließen und mehrere Anhängsel haben: das Buch der Geheimnisse, Geheimnisse der Lehre, Zusätze, Erläuterungen (siebzig und noch mehr an der Zahl<sup>1)</sup>, von denen es ungewiß ist und sich schwerlich wird ermitteln lassen, wie sie sich zu den Hauptbestandtheilen verhalten. Diese Formlosigkeit, dieser Wirrwarr haben es möglich gemacht, daß gewisse Partien von späterer Hand nachgeahmt wurden<sup>2)</sup>. Es ist so leicht und so verlockend, diesen wüsten und doch tönenden Styl nachzubilden. So wurde die Fälschung übersäet. Man weiß auch nicht recht, ob man den Sohara als einen fortlaufenden Commentar zum Pentateuch, oder als ein theosophisches Lehrbuch oder endlich als eine kabbalistische Predigtsammlung ansehen soll. Und ebenso wunderbar, wirre und wüste wie die Form und die äußere Einkleidung ist auch sein Inhalt. Der Sohara mit seinen Nebenpartien und Anhängseln entwickelt keineswegs ein kabbalistisches System wie etwa Asriel (o. S. 69), spinnt auch keinen Gedanken aus, wie Abraham Abulafia, sondern spielt gewissermaßen mit den kabbalistischen Formeln wie mit Rechenpennungen, mit dem En-Sof, mit der Zahl der Sefirot, mit Punkten und Strichen, mit Vocal- und Accentzeichen, mit den Gottesnamen und Versetzung ihrer Buchstaben, sowie mit Bibelversen und agabijchen Sentenzen, würfelt sie unter einander in ewigen Wiederholungen und bringt solchergestalt das Ungereimteste zu Tage. Hin und wieder macht der Sohara einen Ansat zu einem Gedanken, aber ehe man sich versteht, verläuft

<sup>1)</sup> שבעים תקוני זוהר, והספחא, סתרי תורה, ספרא דנשקחא.

<sup>2)</sup> Einem der Annotatoren bemerkt zu Sohara I. p. 22: כמנן עד דף ג' ט' א"ת: כהנא. Indeß ist dieses noch nicht so ausgemacht. Wichtig ist, was die Ebitoren zu Anfang יחי bemerken, daß mehrere Seiten (I. 212—216 \*) nicht zum Sohara gehören; in der That fehlen sie in der Cremonenser Ebiton. Der Kabbalist Abraham Levi (Anfang d. XVI. Saec.) bemerkt in seinem Werke משרא קטין, daß zu seiner Zeit ein Stilk Sohara zu Numeri 10, 35, fabricirt worden sei, um aus dem ה' וכו' (der Klammer ähnlichen Nun-Figuren) die Messiaszeit zu berechnen, dessen Verfasser er kenne (wahrscheinlich der messianische Schwärmer Salomon Moscho).

er sich in fieberftigige Phantasien oder löst sich in kindische Spielereien auf.

Der Grundgedanke des Sohar (wenn man überhaupt dabei von einem Gedanken sprechen darf) beruht darauf, daß die Thora mit ihrer Geschichte und religionsgesetzlichen Vorschriften keineswegs den einfachen Sinn bezweckt habe, sondern etwas Höheres, Geheimnes, Uebersinnliches: „Ist es denkbar“, läßt der Sohar Einen aus dem Kreise des Simon b. Jochari ausrufen, „ist es denkbar, daß Gott keine heiligeren Dinge mitzutheilen gehabt hätte, als alle diese gemeinen Dinge von Esau und Hagar, von Laban und Jakob, von Bileams Esel, von Balaks Eifersucht auf Israel und von Simri's Unzucht? Verdient eine Sammlung solcher Erzählungen, in ihrer Einfachheit aufgefaßt, den Namen Thora? Und kann man von einer solchen Offenbarung aussagen, sie sei die lautere Wahrheit? Wenn die Thora nur Solches enthalten soll, bemerkt Simon b. Jochari (oder Mose de Leon), dann könnten wir auch in dieser Zeit ein solches Buch zu Stande bringen, ja vielleicht ein noch besseres. Nein, nein, der höhere mystische Sinn der Thora sei ihre Wahrheit; jedes Wort weise auf etwas Höheres, Allgemeines. Die biblischen Erzählungen gleichen vielmehr einem schönen Kleide, welches Thoren so sehr entzückt, daß sie weiter nichts dahinter suchen. Dieses Gewand decke aber einen Leib zu, nämlich die Gesetzesvorschriften, und dieser wieder eine Seele, die höhere Seele. Wehe den Schuldigen, welche behaupten, die Thora enthalte nur einfache Geschichten und also nur auf das Kleid sehen. Selig sind die Frommen, welche den rechten Sinn der Lehre suchen. Der Wein ist nicht der Krug und so ist auch die Thora nicht in den Geschichten 1).“ Damit hat natürlich die Geheimlehre Mose de Leons freien Spielraum, Alles und Jedes zu deuten und als höhern Sinn zu stempeln und so eine Austerlehre zu Tage zu fördern, die nicht bloß unsinnig, sondern manchmal geradezu lästerlich und unsittlich erscheint. Alle Gesetze der Thora seien als Theile und Glieder einer höhern Welt zu betrachten; sie zerfallen in die Geheimnisse von männlichem und weiblichem Princip (Positiv und Negativ); erst wenn beide Theile sich zusammenschließen, entstehe die höhere Einheit.

1) Sohar III. p. 148, 152 „Tikune Sohar No. XIV. p. 37. aus einem andern Coder.





gehen von diesem Haupte aus, das sind die verschiedenen Wege der Weisheit. — Die Stirne Gottes ist seine Gnade. Wenn diese sich offenbart, stellt sich in Allem Güte und Wohlwollen ein, alle Gebete in der niedern Welt werden dann erhört, das strenge Gericht schweigt und verbirgt sich; dieses geschieht namentlich am Sabbat und besonders beim Nachmittagsgebet. Daher soll der Mensch drei Mahlzeiten am Sabbat genießen<sup>1)</sup>. Und so werden in breiter Auseinandersetzung die Augen, die Nase, der Bart, die Ohren Gottes mystisch gedeutet, vom Erhabenen zum Kindischen fortgeschritten, was öfter eben so lästerlich, wie lächerlich klingt.

Am liebsten beschäftigt der Sohar die Phantasie mit jener Seite des Menschen, die dem Menschen selbst ein ewiges Räthsel bleibt, mit der Seele, ihrem Ursprunge und ihrem Ausgange. Mit den ältern Kabbalisten nimmt natürlich auch der Sohar die Vorexistenz der Seelen in der lichten Welt der Sefirot an. Sie sind dort mit einem geistigen Gewande umhüllt und entzückt in Betrachtung des göttlichen Glanzes. Wenn die Seelen in diese Welt eingehen wollen, so nehmen sie ein diesseitiges, irdisches Gewand, den Leib, an. Sobald sie aber die Erde verlassen sollen, so entkleidet sie der Würgeengel des irdischen Gewandes. Hat eine Seele hienieden fromm und sittlich gelebt, so erhält sie ihr früheres Himelsgewand und kann wieder die Seligkeit der Entzückung im Gottesglanze genießen, wo nicht, namentlich wenn sie unbußfertig aus der Welt geschieden, irrt sie nackt und schambedeckt umher, bis sie in der Hölle geläutert wird<sup>2)</sup>. Die Nacktheit der Seele, Paradies und Hölle — in phantastischen, barocken und ungeheuerlichen Bildern ausgemalt — zu schildern, ist ein Thema, wobei der Sohar öfter und gern verweilt. Er gefällt sich auch darin, zu beschreiben, was mit der Seele während des Schlafens vor sich geht. Sie entwinde sich dem Körper, schwebe in dem unermesslichen Raum umher und gelange nach oben. Je nach ihrer Lebensgewohnheit erfahre sie während ihrer Losgelöstheit vom Körper und ihrer Nachtwanderung Wahres oder Falsches aus der Geisterwelt. Die sündenbelastete und befleckte Seele werde von den bösen Geistern, die in der Welt umherflattern, in Besitz genommen; sie verbinde sich mit ihnen und erfahre allerdings auch zukünftige Ereignisse, aber in getrübler Form.

<sup>1)</sup> Das. 129 = 189 v. ;

<sup>2)</sup> Das. II. 150 und a. St.

Die Dämonen treiben Spott mit ihr und theilen ihr ein Lügengewebe mit. Die lautere Seele aber fliehe ungefährdet durch die Schaar der Dämonen hindurch, die ihr Platz machen müssen, gelange bis zu den reinen Geistern und erfahre dort die Zukunft in aller Wahrheit und Untrüglichkeit. Das seien eben die Träume, welche je nach dem Verhalten der Seele, sich bis zur Stufe der Prophezeiung erheben können<sup>1)</sup>.

Die Nachtseite des Lebens, die Sünde, die Unreinheit im Kleinen und Großen, ist ebenfalls ein Lieblingsthema des Sohar, zu dem er sehr oft und in den verschiedensten Wendungen und Wiederholungen zurückkehrt. Einer der älteren Kabbalisten kam nämlich auf den Einfall, daß es zur höhern Welt, der Welt des Lichtes, der Heiligkeit und der Engel einen schroffen Gegensatz gebe, eine Welt der Finsterniß, der Unheiligkeit, des Satans, mit einem Wort das Princip des Urbösen. Dieses Urböse habe sich bei der Welterschöpfung ebenfalls in zehn Stufen (Sefirot) entfaltet. Die beiden Welten seien trotz ihrer Verschiedenheiten eines Ursprungs, bilden nur Gegenpole und verhalten sich zu einander wie die rechte Seite zur linken. Das Böse wird daher in der Sprache der Kabbalisten die Linke genannt oder auch die andere Seite (Sitra Achara). Auch eine andere Vorstellung geben die Kabbalisten von dem satanischen Reiche. An der Grenze der Lichtwelt bilde sich die Welt der Finsterniß und umgebe sich wie die Schale den Kern einer Frucht. Das Urböse mit seinen zehn Abstufungen (Sefirot) bezeichnet daher die Kabbala metaphorisch als Schale (Kelifa). Diese Seite ist nun das Lieblingsthema des Sohar; denn hier kann er bequem seine abenteuerliche Schriftauslegung anbringen. „Wie es eine Welt der Heiligkeit, so giebt es auch eine Welt der Sündhaftigkeit, wie die Beschneidung im Gegensatze zur Vorhaut.“ Die zehn Sefirot der linken Seite oder des satanischen Reiches werden aufgezählt und mit Namen von barbarischem Klang bezeichnet. Die Namen klingen wie die der Dämonenfürsten in dem Henochbuche und sind wohl daraus entlehnt: Samael oder Samiel, Asael, Angiel, Sariel, Kartiel (Katriel<sup>2)</sup>) und Andere. „Das sind die zehn Schalen zu dem Kern der zehn (Recht-) Sefirot.“ Alle Freveler und Bösewichter in der Bibel identificirt der Sohar mit dem bösen Prin-

<sup>1)</sup> Daf. I. 130, 183 und a. St.

<sup>2)</sup> Note 12.

cip der „Schalen“ (Kelipot): Die Ur Schlange, Cain, Esau, Pharao, dann auch Esau's Reich, Rom und die auf Gewalt und Unrecht beruhende staatliche und kirchliche Macht der Christenheit im Mittelalter. Israel und die Frommen dagegen gehören der Lichtwelt der rechten Sefirot an. „Wer nach der linken Seite (der Sünde) geht und seinen Wandel verunreinigt, zieht die unreinen Geister auf sich herab; sie hängen sich an ihn und weichen nicht von ihm“<sup>1)</sup>. Die Gesetze der Thora und die Umgebungen haben nach dem Sohar keinen andern Zweck als eben die Verbindung der Seele mit der Lichtwelt zu erzielen und zu pflegen. Jede Uebertretung derselben führe sie der Welt der Finsterniß, der bösen Geister und der Unreinheit zu. Die innige Verbindung der Seele, sei es mit dem Lichte oder der Finsterniß, stellt der Sohar grob sinnlich unter dem Bilde der ehelichen Begattung dar, wie er denn überhaupt auch in der höhern Welt, selbst in der Gottheit das männliche und weibliche Princip vorhanden sein läßt<sup>2)</sup>. Segen ist nur vorhanden, wo es Männliches und Weibliches giebt<sup>3)</sup> und nur wo eine innige Verbindung beider stattfindet, giebt es eine Einheit; denn Männliches ohne Weibliches ist nur ein halbes Wesen, und das Halbe ist nicht eins. Wenn sich aber beide Hälften verbinden, so bilden sie eine geschlossene Einheit. Auch das Verhältniß der Seele zum Weltgeiste oder zu Gott veranschaulicht der Sohar nicht, wie Isaaß Alalif Abulafia, keusch durch einen Kuß, sondern unflätig durch das Bild der Begattung. Erst durch diese Verbindung geht die wahre Einheit Gottes hervor. So lange Israel im Exile lebt, ist göttliche Einheit mangelhaft und gebrochen; erst in jenen Tagen wird Gott einig werden, wenn sich die Herrin (Matronita) mit dem König paaren werde<sup>4)</sup>.

Mose de Leon hätte eine Lücke gelassen, wenn er nicht auch von der messianischen Zeit, dem Schlußstein der Kabbala, gesprochen und sie vorausverkündet hätte. Verruhte doch die plötzliche Offenbarung der so lang geheimgehaltenen Lehre auf der Voraussetzung, daß die Messiaszeit na h sei. Aber hier verräth sich der Fälscher. Anstatt eine Zeit oder ein Jahr für das Erscheinen des Messias

<sup>1)</sup> Sohar I. S. 55 a.

<sup>2)</sup> Das. III. S. 290 und a. St.

<sup>3)</sup> Das. I. S. 182.

<sup>4)</sup> Das. III. S. 7 b.

anzudeuten, welche dem Zeitalter Simon b. Jochai's entspräche (im zweiten Jahrhundert) flügelte der Sohar vermittelt einer Buchstaben- und Zahlenspielerei heraus, daß es im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, also noch in seine Gegenwart fallen würde. „Wenn das sechzigste oder sechsundsiechzigste Jahr die Schwelle des sechsten Jahrtausend der Welt überschreiten wird (5060—66 d. h. 1300 bis 1306<sup>1)</sup>), wird sich der Messias zeigen“; aber einige Zeit werde noch verstreichen, bis alle Völker besiegt und Israel gesammelt sein werden<sup>2)</sup>. Der Messias werde zuerst aus seiner geheimen Stätte im Paradiese dem Vogelneste, wo er seit Urbeginn in Seligkeit weile, erweckt werden, auf Erden zu erscheinen<sup>3)</sup>. Ein blutiger Kampf werde dann in der Welt ausbrechen. Edom und Ismael (christliche und mohammedanische Völker) werden einander grausig bekämpfen und endlich beide von einem dritten mächtigern, erobernden Volke vernichtet werden. Zeichen und Wunder werden dabei vorangehen und die Auferstehung der Todten, so wie die allgemeine Verbreitung der kabbalistischen Gotteserkenntnis werden das Ende ausmachen. Mose de Leon hat in seinen Zeitgenossen die Hoffnung rege machen wollen, daß sie noch die Messiaszeit mit leiblichen Augen sehen werden. Er war vielleicht eben so in messianischer Schwärmerei befangen<sup>4)</sup> wie Abraham Abulafia.

So sehr auch der Sohar bemüht ist, das bestehende rabbinische Judenthum mit seiner Sägung zu heben und jedem noch so geringfügigen, unerheblichen Brauche durch mystische Begründung eine besondere Weihe, eine höhere Bedeutung zu geben, so bemängelt und bekrittelt er doch den Talmud und seine Lehrweise, allerdings verhüllt, zweideutig und mit der unschuldigsten Miene von der Welt<sup>5)</sup>. Zunächst stellt er die Beschäftigung mit der Kabbala um vieles höher als die mit dem Talmud, ja selbst mit der Bibel. Die Kabbala habe Schwingkraft und vermöge der Gottheit in ihrem geheimen Schaffen und Walten nachzuliegen, der Talmud dagegen und seine Pfleger haben gestutzte Flügel und können sich zur höheren Erkenntnis nicht erheben. Der Sohar vergleicht die Mischnah

<sup>1)</sup> S. Note 12.

<sup>2)</sup> Sohar II. S. 7 ff. III. 196 b.

<sup>3)</sup> Vgl. Note 12.

<sup>4)</sup> Dieselbe Note.

<sup>5)</sup> שם הכותב, vergl. Note 12.

(Talmud) mit einer niedrigen Sklavin, die Kabbala dagegen mit einer gebietenden Herrin. Die erstere hat es mit untergeordneten Dingen zu thun, mit „Rein und Unrein, mit Erlaubt und Verboten, mit Tauglich und Untauglich.“ Sie herrsche während Israels Zerstreuung, „und die Erde erzittert darob, daß die Sklavin statt der Gebieterin waltet.“ So lange dieses Weib mit ihrem „einmal reinen und das andere Mal unreinen Geblüte“ herrscht, kann die Vereinigung des Vaters mit der Matrona (Gott mit Israel) nicht vor sich gehen. In der messianischen Zeit dagegen, wenn die höhere Erkenntniß erwachen und Platz greifen werde, dann werde die Kabbala ihre Herrschaft über die Sklavin (Talmud) wieder antreten, wie zur Zeit des Gesetzgebers Moise. — Der Sohar vergleicht endlich das Talmudstudium mit einem harten, unfruchtbaren Felsen, der, wenn man ihn schlägt, spärliche Wassertropfen spendet, um die dann noch Streitigkeiten und Discussionen entstehen. Die Kabbala dagegen gleiche einer reichsfließenden Quelle, zu der nur ein Wort gesprochen zu werden braucht, um ihren erfrischenden und belebenden Inhalt zu ergießen.

Als der Sohar oder der Midraſch des Simon b. Joſchai veröffentlicht wurde, erregte er das größte Erstaunen unter den Kabbalisten. Mit Eifer griffen sie danach. Moſe de Leon erhielt Aufträge in großer Menge, Copien davon zu liefern. Die Frage: woher mit einem Male eine so umfangreiche Schrift eines alten Tanaiten komme, von der bisher auch nicht eine Spur bekannt war, wurde dahin beantwortet: Nachmani habe sie in Palästina aufgestöbert, habe sie an seinen Sohn nach Catalonien gesendet, sie sei durch einen Sturmwind nach Aragonien oder Alicante (Valencia) verschlagen worden und in die Hände des Moſe de Leon gerathen, er allein besäße die Urſchrift. In ganz Spanien verbreitete sich der Ruf von dem aufgefundenen kabbalistischen Schaze. Der Kreis des Tobros Abulafia (o. S. 204) zollte dem Sohar allſogleich Anerkennung und betrachtete ihn als unzweifelhaft echt. Moſe de Leons Wünſche wurden noch übertroffen. Es gab allerdings auch Kabbalisten, welche den Ursprung des Sohar von Simon b. Joſchai und seinem Kreiſe bezweifelten, aber dennoch huldigten sie dem Buche, als einer reinen Quelle für die Kabbala. Diese meinten: Moſe de Leon habe ihn allerdings aus seinem Kopfe verfaßt, allein doch nicht aus eigener Erfindung, sondern durch höhere

Eingebung vermittelt der Kunde des mystischen Gottesnamens, welcher gottbegeisterte Schriftsteller erwecke<sup>1)</sup>. Der Kabbalist Joseph Abulafia, Todro's Sohn, stellte Mose de Leon auf die Probe. Vorgebend, es sei ihm ein Heft abhanden gekommen, ließ er sich von ihm ein anderes copiren, um es zu vergleichen und bei etwaiger Verschiedenheit ihn auf Betrügerei ertappen zu können. Allein Mose de Leon war auf seiner Hut. — Als nun der Kabbalist Isaaß von Alfo, der dem Gemetzel bei der Eroberung dieser Stadt entkommen war (o. S. 202), in Spanien eintraf und den Sohar zu Gesicht bekam, war er betroffen und um so mehr begierig auf den Grund zu kommen, ob dieses angeblich alte aus Palästina stammende Werk echt sei, als er im heiligen Lande geboren und erzogen war und mit den Jüngern Nachmani's verkehrt hatte, ohne eine Sülbe darüber vernommen zu haben. In Valladolid mit Mose de Leon zusammengetroffen, schwor dieser ihm hoch und theuer, daß er allerdings in seinem Hause in Avila ein altes Exemplar aus der Hand des Simon b. Jochar besitze, und machte sich anheischig, es Isaaß von Alfo zur Prüfung vorzulegen. Indessen erkrankte Mose de Leon auf seiner Reise nach seiner Heimath und starb in Arevalo (1305). Damit war der Schleier über das Geheimniß der Entstehung des Sohar noch dichter gehüllt. Zwei angesehenen Männer von Avila David Kasan und Joseph de Avila hatten zwar von Frau und Tochter des Mose de Leon die nackte Wahrheit vernommen. Da Joseph de Avila, ein reicher Mann, erfahren hatte, daß Mose de Leon seine Familie ohne Mittel hinterlassen hatte, so versprach er, um hinter das Geheimniß zu kommen, der Frau die Hand seines Sohnes für ihre Tochter nebst Reichthümern, wenn sie ihm die Urschrift des Sohar, aus der ihr Gatte Copien angefertigt haben soll, übergeben wollte. Da betheuerten Frau und Tochter: Sie seien nicht im Besitze eines solchen Exemplars; Mose de Leon habe ein solches gar nicht besessen, sondern den Sohar aus eignem Kopfe verfaßt und mit eigener Hand geschrieben. Die Frau erzählte aufrichtig, sie hätte ihren Gatten öfter gefragt, warum er sein eigenes Geisteserzeugniß unter einem fremden Namen ausgabe. Darauf habe er ihr entgegnet, daß der Sohar unter eigenem Namen ihm nichts eingebracht hätte, unter Simon b. Jochar's Titel dagegen für ihn eine reiche Einnahmequelle geworden sei.

<sup>1)</sup> שם הכוזב, vergl. Note 12.

Frau und Tochter haben also, ohne die Tragweite ihres gewiß unanfechtbaren Zeugnisses zu kennen, Mose de Leon als Fälscher entlarvt. Und dennoch fand der Sohar den unbedingten Beifall der Kabbalisten, weil er einem Bedürfnisse entsprach: denn wäre er nicht erfunden worden, hätte er erfunden werden müssen. Die kabbalistische Lehre, die schon so viel Geltung hatte, war bis dahin ohne festen Halt; sie hatte keine andere Autorität als die sehr zweifelhafte von Isaaß dem Blinden (o. S. 66). Die Kabbalisten waren noch dazu unelms unter einander geworden, weil sie keinen Grundtext für ihre Theorien hatten. Sie waren auch schon mit ihrer Lehre auf den Sand gerathen und konnten sie nicht ergiebig machen. Nun bestätigte ihnen die ehrwürdige Gestalt eines Mischnahlehrers im Wechselgespräche mit den abgeschiedenen Geistern und Himmelschaaren, Engeln und Sefirot Wahrheiten, die von vielen damals nicht nur bezweifelt, sondern geradezu verlacht wurden. Sollten sie sich nicht daran klammern und dafür einstehen? Was Mose de Leon Simon b. Jochai in den Mund legte: „daß Viele sich um das Buch Sohar, wenn es bekannt werden wird, schaaren und ihren Geist am Ende der Tage damit nähren werden“, traf bald nach seinem Tode in der That ein. Brachte auch der Sohar den Kabbalisten nichts wesentlich Neues, so stellte er doch das ihnen Bekannte in einer so eigenthümlichen Form und Sprache dar, daß sie davon betroffen waren. Es ist nämlich Alles darin auf Effekt, auf Illusion, auf Gefangennehmung der Phantasie angelegt. Die langen Unterredungen, welche Simon b. Jochai mit seinem Kreise oder mit „dem treuen Hirten“ hält, sind von dramatischer Kraft, namentlich die Scene, wo er in der Vorahnung seiner baldigen irdischen Auflösung das oft verkündete noch einmal mittheilt<sup>1)</sup>. Effectvoll und für gläubige Gemüther von ergreifender und erschüttender Wirkung sind die öfter angebrachten Ausrufungen im Sohar: „Wehe, wehe denen, welche das und das glauben, oder nicht glauben, oder nicht beachten!“ Zuweilen sind kurze Gebete eingestreut, die, erhaben und schwungvoll gehalten, geeignet sind, die Seele mit geheimnißvollem Schauer zu erfüllen<sup>2)</sup>. Er enthält kürzere oder längere Erzählungen und Geschichtchen, in einer so eigenthümlichen Einkleidung, daß sie

1) Die Idra Sudra Sohar III. p. 287 ff.

2) Namentlich das auch in das Synagogenritual übergegangene Gebet וְיִשְׁמַח Sohar II. p. 206 a.



die Menschen jener Zeit ansprechen und anmuthen mußten. Sehr geschickt schildert der Sohar öfter die Vergangenheit in einer eignen Beleuchtung, daß die Zustände der damaligen Gegenwart durchschimmerten: „Kein Volk verachtet Israel so sehr und speit ihm so frech in's Gesicht wie die Söhne Edoms (die Christen) 1). — „Es giebt eine Klasse Menschen, die nur aus Eitelkeit Gutes thun, die da Synagogen und Lehrhäuser bauen, die Thora-Rolle schmücken, ihr kostbare Kronen aufsetzen nicht aus frommem Sinne, sondern um sich einen Namen zu machen. Es giebt andere, welche ihre Glaubensbrüder in der Noth verlassen; obwohl sie in der Stellung sind, ihnen beizustehen, unterlassen sie es und zeigen sich nur Andersgläubigen großmüthig“ 2). Selbst die eigenartigen Bezeichnungen, welche der Sohar für die gangbaren kabbalistischen Formeln eingeführt hat, sind darauf berechnet, wegen ihren Doppelsinnes das Interesse zu erregen. Er bezeichnet Gott und die höhern geistigen Substanzen (Sefirot) in ihrer Gesamtheit oder in einzelnen Partien und Wirkungen, als: Vater, Mutter, Urmenich, Braut, Matrone, das weiße Haupt, das große und das kleine Gesicht, der Spiegel, der höhere Himmel, die höhere Erde, Lilie, Apfelgarten und ähnlich mehr. Die Frommen waren für den Sohar gewonnen, weil er jedem religiösen Brauche, jeder Uebung eine höhere Beziehung, eine höhere Weihe, eine geheimnißvolle Wirkung beilegt.

So schlich sich ein neues Grundbuch für die Religion in den Schooß des Judenthums ein, welches die Kabbala, die ein Jahrhundert vorher noch unbekannt, neben Bibel und Talmud — und gewissermaßen noch höher stellte. Der Sohar hatte, zwar nach der einen Seite das Gute, daß er der juristischen Trockenheit des Talmudstudiums einen gewissen Schwung entgegensetzte, die Phantasie und das Gemüth anregte und eine Stimmung erzeugte, welche der Verstandesthätigkeit das Gegengewicht hielt. Allein die Schäden, die er dem Judenthum gebracht, überwiegen es bei weitem. Der Sohar verstärkte und verbreitete einen wüsten Aberglauben, befestigte in den Gemüthern das Reich des Satans, der bösen Geister und Gespenster, die, früher im jüdischen Kreise gewissermaßen nur geduldet, durch ihn aber eine höhere Bestätigung erhielten. Aus Aberg-

1) Daf. II. p. 188 b.

2) Daf. II. p. 25 b.

glauben verbietet der Sohar z. B. eine Wittve zu heirathen<sup>1)</sup>. Er erfand oder heiligte einen Wahn, der ängstlichen Menschen vor Gram das Leben geraubt hat, daß nämlich derjenige, welcher in der Nacht vor dem großen Hosiana-Tag, beim Mondenschein, seinen Schatten nicht bemerkt, in demselben Jahre sterben müsse<sup>2)</sup>. Durch seine hin und wieder gebrauchte sinnliche, ja an's Unzüchtige anstreichende Ausdrucksweise<sup>3)</sup> hat er, im Gegensatz zu dem keuschen, schamhaften jüdischen Schriftthum, unkeusche Regungen veranlaßt und dadurch später eine Sekte erzeugt, die sich über die Nüchternheit hinwegsetzte. Der Sohar hat endlich den Sinn für das Einfache und Wahre<sup>4)</sup> förmlich abgestumpft und eine Traumwelt geschaffen, in welcher die Seelen Derer, welche sich mit ihm ernstlich beschäftigten, wie in einen Halbschlaf eingelullt wurden, und die Fähigkeit verloren, das Rechte vom Unrechten zu unterscheiden. Seine maßlosen Deuteleien der Schrift haben die Kabbalisten und andere, die von dieser Manier angesteckt wurden, angeleitet, die Verse und Wörter des heiligen Buches zu verdrehen und die Bibel zum Tummelplatz der wunderlichsten, tollsten Einfälle zu machen. Enthält der Sohar doch sogar Aeußerungen, welche dem christlichen Dogma von der Dreieinigkeit der Gottheit günstig klingen!<sup>5)</sup>

Wenn die Mystiker dem schönen Gebilde der heiligen Schrift Glied für Glied verrenkten, damit ein tolles Spiel trieben und den Sinn für die Wahrheit abstumpften, so gaben ihnen in dieser Zeit die sogenannten Philosophen darin nicht nach. Maimuni's Verfahren, das Judenthum und seine religiöse Literatur der Vernunft anzupassen, allzugreifen Bibelversen einen philosophischen oder mindestens erträglichen Sinn zu geben und den Religionsvorschriften

<sup>1)</sup> Daf. II. p. 162 b.

<sup>2)</sup> Daf. II. 12 b. und additamenta zu Sohar I. p. 13 b.

<sup>3)</sup> Vergl. besonders I. 44 a.

<sup>4)</sup> Vergl. besonders I. 44 a.

<sup>5)</sup> Vergl. Sohar II. 43 b: ואינן כחיו דעניא בתיבא דתלתא אינן אחד — אף היא.

ה' אלהי ה' אינן דר. תלת גוין ואינן דר. Es ist dieselbe verdrehende Deutung gerade des Verses, welcher die Einheit Gottes so scharf betont, wie sie der Dominikaner Rahmund Martin geltend machte, vergl. o. S. 166. III. p. 188 b: ובין דעתיקא; קדישא אחרישם כהלת אוף הבא כל שאר בוצינן דגרוין כניה כלין כהלת נחקק הרין סבין — סבא עלאה נהיה ברעוה אמר הא אן דר דלה: Sohar No. 21 Anfang: ריין ובען. In einem Sohar-Codex sollen die Worte vorgekommen sein; Wolf I. p. 1136 aus Galatinus' Schrift.

einen annehmbaren begreiflichen Zweck unterzulegen, ermutigte Halbgebildete, Alles und Jedes auf demselben Wege zu erklären. Die Manier, die Schrift, die Agaba und die Riten zu allegorisiren, ging daher in dieser Zeit ins Maßlose und Unglaubliche. Die Asterphilosophen entkleideten die Schöpfungs- und die Patriarchengeschichte ihres geschichtlichen Charakters und deuteten sie als philosophische Gemeinplätze, wobei sie mit aristotelisch-maimunischen Formeln ebenso spielten, wie der Sohar mit den kabbalistischen Abraham und Sara z. B. bedeuteten diesen Allegoristen Stoff und Form der Dinge, Pharaon das böse Gelüste, Egypten der Körper, das Land Gosen das Herz, Mose der göttliche Geist, und die Urim und Tumim, welche der Hohepriester im Tempel auf der Brust zu tragen pflegte, sollen weiter nichts als das Astrolab der Astronomen gewesen sein, um Tag und Stunde, Länge und Breite damit zu berechnen<sup>1)</sup>. Hätte es damals jüdische Denker ersten Ranges wie in der Blüthezeit gegeben, so würden sie diesem kindischen, sei es kabbalistischen oder asterphilosophischen Treiben durch ein ernstes Wort gesteuert haben. Allein das Zeitalter Ben-Aderet's war gerade sehr arm an tiefen Geistern. Selbst die zwei Hauptvertreter der Philosophie jener Zeit, Schem-Tob Falaguera und Isaaq Albalag, reichten nicht über die Mittelmäßigkeit hinaus und waren selbst in den Irrthümern ihrer Zeit befangen.

Schem-Tob b. Joseph Falaguera, ein Südspanter (geb. um 1225 ft. nach 1290<sup>2)</sup>), von dessen Lebensgeschichte weiter nichts bekannt ist, als daß er in Dürftigkeit lebte, war noch des Arabischen kundig und kannte die Systeme der mohammedanischen Philosophen und aus ihnen die griechische Philosophie sehr gründlich. Die jüdisch-philosophischen Werke Gebirol's, Maimuni's und Anderer waren ihm im ganzen Umfange gegenwärtig wie keinem Andern

<sup>1)</sup> Die Deutereien dieser Allegoristen finden sich zerstreut in der Viersammlung Minchat Kenaoth namentlich p. 153. Respp. Ben-Aderet No. 417. Zu dieser Literatur gehört auch der pseudomaimunische Brief No. 1 in Iggeret Rambam und die ebenfalls pseudomaimunischen פרקי הראשונים (in der maimunischen Responsensammlung).

<sup>2)</sup> Sein Geburtsjahr giebt er im Anfange des Buches שם עובד an, vers. im Herbst 1263 nach den Vierzigern; er war nach der Verbannung des Salomo Peit 1290 noch am Leben o. S. 183. Ueber seine Schriftstellerei vergl. Munk Mélanges p. 494 f. Zwei seiner Werke אנורת הדיבור und ראשית חכמה sind auch in's Lateinische übersetzt worden.

seiner Zeit. Allein die Metaphysik war ihm mehr Sache der Gelehrsamkeit und des Gedächtnisses als des selbstständigen Denkens. Sein Geist ordnete sich den philosophischen Autoritäten unter und erlag förmlich der Last fremder Gedanken. Falaquera war eigentlich nur eine lebendige Encyclopädie der damaligen Wissenschaften und zwar eine sehr treue, die, über welchen Punkt man sie auch zu Rathe zog, gründliche Auskunft gab. Aber er hatte nicht einmal Unterscheidungsvermögen genug, die verschiedenen Elemente seines encyclopädischen Wissens nach Zeiten und Systemen auseinander zu halten. Für Falaquera lehrte Plato, Aristoteles, Avicenna, Averroes, die übrigen arabischen Philosophen, die Thora und die talmudische Agaba dasselbe oder beinahe dasselbe und redeten dieselbe Sprache. Er bemerkte nur die Ähnlichkeit und hatte keinen Blick für die Verschiedenheit. Falaquera war tief überzeugt, daß die Ansichten der wahren Philosophen mit den Lehren des Judenthums und natürlich auch des Talmud übereinstimmen. Diese Übereinstimmung sei eigentlich gar nicht auffallend, da die ältern Philosophen ihre Lehren von Sem, Eber, Abraham und Salomo empfangen hätten <sup>1)</sup>. Falaquera stellte natürlich die philosophische Forschung sehr hoch; durch sie allein vermöge der Mensch die wahre Glückseligkeit zu erlangen. Er bekämpfte mit scharfen Worten die Aengstlichen, welche in der wissenschaftlichen Forschung eine Schmälerung des Judenthums erblickten. Noch in jugendlichem Alter hat er die Unschädlichkeit und die Nothwendigkeit der Philosophie für den Glauben in einem Dialog zwischen einem Talmudisten und einem Anhänger der Philosophie <sup>2)</sup> auseinandergesetzt, die Einwürfe des erstern widerlegt und den letztern den Sieg erringen lassen. Auch eine Art Roman verfaßte Falaquera, „Der Suchende“ (ha-Mebackesch), um den Gedanken durchzuführen, daß das metaphysische Wissen höher als Alles stehe, als Reichthum und Tapferkeit, und daß die Wissenschaften: Mathematik, Naturwissenschaften, selbst die Kenntniß der Thora und der trockenen talmudischen Tradition lediglich Vorstufen zu einem höheren Wissen seien. Schem-Job Falaquera, der ein Vielschreiber war, hat natürlich auch die heilige Schrift erklärt, ohne Zweifel in der damals beliebten Manier philosophisch sein sollender Erläuterung. Von einer einfachen, Wort und Sinn gemäßen Auslegung kann weder

<sup>1)</sup> Einleitung zu ספר המצות Ms.

<sup>2)</sup> Das schon genannte ס' הובא, öfter edit.

bei ihm, noch bei seinen Zeitgenossen überhaupt die Rede sein. Alle Welt sah damals den Bibeltext durch die gefärbte Brille einer Lieblingstheorie. — Salaguera that sich auch viel auf seine dichterische Begabung zu Gute. Von seiner Jugend an bis in sein spätestes Alter hat er viel Reime geschmiedet; aber die von ihm bekannt gewordenen Verse legen ein schlechtes Zeugniß für seine dichterische Fähigkeit ab; seine Prosa ist jedenfalls besser. Von seinen zahlreichen philosophischen und stylistischen Leistungen haben nur zwei einen Werth, seine „Erklärungen zu Maimuni's „Führer“ (Moré ha-Moré<sup>1)</sup>) und seine Uebearbeitung der Gebirol'schen Philosophie. Von seinen untergegangenen Schriften ist nur eine zu bedauern, welche geschichtliche Nachrichten enthielt<sup>2)</sup>.

Der zweite Vertreter der Philosophie Isaaß Albalag, wohl ebenfalls ein Südspanier und wie sein Zeitgenosse Salaguera des Arabischen kundig (schrieb 1292 oder 94<sup>3)</sup>), war zwar geistvoller und gedankenreicher als dieser, aber auch nicht selbstständig. Er steckte noch ganz und gar in der aristotelischen Philosophie in ihrer arabischen Ausprägung, deren Ergebnisse für ihn so überzeugend waren, daß er ihr zu Liebe die Unewigkeit des Weltalls als wahr annahm und die Schöpfungsgeschichte damit in Einklang zu bringen suchte. Indessen hatte Albalag doch das Bewußtsein, daß die Lehre des Judenthums und die Theorie der Philosophie in wesentlichen Punkten zu einander im Gegensatz stehen, gestand aber selbst ein, die Lücke nicht ausfüllen zu können. Er war auch einsichtsvoll genug zu erkennen, daß eine waghalsige Deutung der Bibel und Schriftverbrechung dazu gehört, um das Unvereinbare zusammenzuschmieden. Da es ihm nun nicht gelang, Judenthum und Philosophie zu einer Einheit zu schmelzen, so spaltete er sein Bewußtsein in Wissen und Glauben. Als Philosoph war er von etwas überzeugt, als

<sup>1)</sup> Ist verfaßt 1280, wie der Verfasser zu Ende des ersten Appendix anlegt.

<sup>2)</sup> Mebakesch Anfang: מנה הורון ורתי בה העהים שעריו עלי.

<sup>3)</sup> In seiner Uebearbeitung von Aghazali's Makasid Alphilsapha unter dem Titel מקדמות mit einer Einleitung und Anwendung auf das Judenthum (die Schorr zum Theil veröffentlicht hat in Chaluz IV. Jahrg. 1859 und VI. Jahrg. 1861 zum Schlusse) giebt Albalag das Jahr an, in dem er das Werk schrieb ד'תתצ"ה oder nach der Lesart eines andern Codex ד'תתצ"ו (Chaluz VI. p. 91). Da er das Werk unvollendet gelassen hat, wie Isaaß Pulgar bemerkt (Chaluz IV. 83), so ist er wahrscheinlich gleich darauf gestorben.

Jude glaubte er das Gegentheil<sup>1)</sup>. So wenig Folgerichtigkeit und Klarheit war in Albalag's Geiste, daß er auch die Alfanzereten der Kabbala für wahre und uralte Ueberlieferung hielt, die sich nur wegen der Ungunst der Zeiten zum Theil verloren haben und nur im Besitze weniger Auserwählten sei, namentlich des Tobros Abulafia (o. S. 204), des Isaak von Segovia und namentlich ihres Jüngers Mose b. Simon aus Burgos<sup>2)</sup>. Er hatte an der Kabbala nichts auszusetzen, er tabelte lediglich die Manier einiger Kabbalisten, welche zu Gunsten ihrer Theorie die Schrift verdrehen, Zahlenspielerereien treiben, Buchstaben versetzen, wunderliche Gottesnamen zusammenstellen und Amulette fabriciren<sup>3)</sup>. Albalag bekämpfte mehr den Mißbrauch der Kabbala, als diese selbst. Mit Unrecht haben ihn Spätere zum Ketzer gestempelt<sup>4)</sup>, wegen einiger dem Judenthum widerstrebenden Aeußerungen. Albalag war kein Ketzer, nur ein wirrer Kopf, in dem die einander noch so sehr widerstrebenden Ansichten Raum fanden. Er war auch schwerlich ein Geseßübertreter, sondern beobachtete wohl praktisch das Judenthum mit aller Strenge. Er war nicht tiefer Denker genug, um den Muth zu haben, sich darüber hinwegzusetzen.

Es gab aber in dieser Zeit kühnere Männer, welche aus philosophischen Vorderätzen nachtheilige Folgerungen für den Bestand des Judenthums zogen. Wie ihre Vorläufer, die alexandrinischen Allegoristen (III. 2 S. 297) aus falscher Zweckbeutung der Religionsvorschriften sich über die Riten des Judenthums hinwegsetzten, ebenso

ועל דרך זו המצא דעה בדברים רבים הפך אמונתו כי Chaluz VI. 93: חקן הדעות 1) אי יודע כמד הכופת כי זה אמת על דרך טבע. ואני מאמין מדברי הנביאים כי הפכו אמת על דרך נס.

2) Chaluz IV p. 88. Das Citat theilte auch Carmoly Itinéraires p. 281 mit und dazu eine Parallelstelle aus der kabbalistischen Schrift Badde Aron des Schem-Tob Ihu-Gaon p. 280. Dort ist in der Ortsbestimmung ein Fehler; es heißt dort: החבום החסידים ר' יצחק ור' יעקב אחים בני הר' יעקב הכהן שכולהם עיר שוריא. Statt שוריא muß es aber heißen: שקוביא oder שנוביא. Denn dieses kabbalistische Brüderpaar stammte aus der genannten Stadt. Vergl. auch Isaak von Alfio Meirat (Absh. וישב. וישוב) יעקב משנוביא ור' יצחק הכהן אחיו של הר' יעקב.

3) Chaluz das:

4) Schem-Tob Ihu-Schem-Tob in dessen Apologie für die Kabbala (Emunot) und Isaak Abrabanel. Die seiner Zeit näher stehenden Schriftsteller Isaak Pulgar und Samuel Garza dagegen haben kein Wort des Tadel's gegen seine Rechtgläubigkeit.

versucht mancher consequente Aufgeklärte in dieser Zeit. Da die Ritualien lediglich gewisse religiöse, philosophische oder sittliche Vorstellungen erwecken sollen, so genüge es, diese Gedanken in sich ausgebildet zu haben, von ihnen durchdrungen zu sein, sich im Geiste stets damit zu beschäftigen, die Uebung der Religionsvorschriften dagegen sei in diesem Falle überflüssig. Wozu ist es nöthig, so fragten diese Allegoristen, die Gebotriemen (Phylakterien, Tefillin) umzubinden, wenn sie weiter keinen Zweck haben, als Kopf und Herz für gewisse Wahrheiten empfänglich zu machen, sobald man diese bereits in's Bewußtsein aufgenommen hat? Einige dieser Richtung sprachen Moise den prophetischen Charakter ab und ließen ihm nur den eines gewöhnlichen Gesetzgebers, wie ihn auch andere Völker hatten, und hoben damit die Göttlichkeit der Thora auf. Einer dieser Allegoristen predigte in der Synagoge vor einer zahlreichen Gemeinde: das Genußverbot des Schweinefleisches habe keinen Sinn. Es sei nur in der Voraussetzung erlassen, daß dessen Genuß der Gesundheit nachtheilig sei; gründlich medicinische Erfahrungen bestätigen aber diese Voraussetzung nicht<sup>1)</sup>. So haben die Alerphilosophen das ganze Judenthum in Frage gestellt und dadurch eine Gegenwirkung hervorgerufen, welche die freie Forschung verleidete.

Der Tonangeber dieser Allegoristen-Schule war ein kenntnißreicher Mann, der aber voll Schrullen war und ohne es zu wollen, heftige Reibungen veranlaßt hat. Es war Levi b. Chajim aus Villefranche bei Toulouse (geb. 1258? st. nach 1306<sup>2)</sup>). Aus einer angesehenen Gelehrtenfamilie stammend, war er im Talmud eingelesen; aber mehr noch zog ihn die maimonische Philosophie und Ibn-Esra's Astrologie an, dessen Glauben an den Einfluß der Gestirne auf das menschliche Geschick er besonders zugethan war. Mehr aufgeschwommen, als gediegenen Geistes hatte Levi b. Chajim kein volles Verständniß von Maimuni's Streben. Ihm löste sich das Judenthum in lauter philosophische Gemeinplätze auf, die, so abgeschmackt und kindisch sie auch für uns klingen, merkwürdig genug, von den Zeitgenossen als tiefe Weisheit angestaunt wurden. Durch ein Liebesabenteuer zur Auswanderung genöthigt und in dürftige Verhältnisse eingeeengt, fristete er sein Leben in Montpellier durch

<sup>1)</sup> Vergl. darüber Minchat Kenaot No. 81 p. 153.

<sup>2)</sup> Vergl. über denselben Carmoly La France israelite p. 46 ff. S. Sachs Kerem Chemed VIII. p. 198 f. Chaluz II. p. 17 f. Ozar Nechmad II. 94 f.

Unterricht und Vorlesung, wurde mit Mose Ibn-Tibbon (o. S. 113) bekannt und in seiner allegoristischen Manier bekräftigt. Er war der Verbreiter jener seichten Denkweise, die sich mit Formeln statt Gedanken begnügt. Er verfaßte zwei Hauptwerke <sup>1)</sup>, das eine in Reimen, das andere in Prosa, worin er die von Maimuni entlehnte Theorie in eine Art Encklopädie über alle Zweige des Wissens brachte. In denselben deutete er die geschichtlichen Erzählungen in der Bibel in philosophische Floskeln um, erklärte den Stillstand der Sonne bei Josua's Sieg als einen natürlichen Vorgang und redete überhaupt jener biblischen und agabischen Auslegung das Wort, welche ihre Stärke in sophistische Wortverdrehung setzte. Levi aus Billefranche verwahrte sich zwar gegen die Ansicht, die Gesetze in Allegorien zu verwandeln, stempelte selbst die Allegoristen als Ketzer und wollte die Geschichtlichkeit der biblischen Erzählungen so viel als möglich aufrecht erhalten wissen <sup>2)</sup>. Allein so ganz Ernst war es ihm damit keinesweges; denn er pflegte wie sein Vorbild Ibn-Esra seine letzten Ueberzeugungen geheim zu halten, so daß selbst seine Bekannten nicht auf den Grund seiner Gesinnung kommen konnten <sup>3)</sup>. Dieses von philosophischen Deuteleien strotzende Subenthum wurde nicht bloß privatim gelehrt, sondern in den Synagogen gepredigt.

Der Herd dieser asterphilosophischen Auswüchse war die nicht unbedeutende Gemeinde Perpignan, die Hauptstadt des Gebiets Roussillon, das zum Königreich Aragonien gehörte. Obwohl die Juden dieser Stadt kein beneidenswerthes Loos hatten und gezwungen waren, in dem elendsten Theile der Stadt, auf dem Platze für Aussäßige, zu wohnen <sup>4)</sup> so beklebten sie doch Sinn für Wissenschaft und Geist für Forschung und lauschten gierig den Neuerungen, welche die Ausleger und Fortsetzer Maimuni's lehrten. Hier hatte der arme Levi aus Billefranche eine Zufluchtsstätte gefunden bei einem reichen und angesehenen Manne Don Samuel Sulami oder Sen Escalita <sup>5)</sup>, dessen Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und

<sup>1)</sup> שו"ת ופני משה vers. 1276 und מנחת כהן in späterer Zeit.

<sup>2)</sup> Fragment in Chaluz a. a. O. p. 18 f.

<sup>3)</sup> Minhag Kenaot No. 17. p. 47.

<sup>4)</sup> Quelle bei Kayserling: Geschichte der Juden Navarra's S. 137.

<sup>5)</sup> In Ben-Uderet Responsum an dens. (o. S. 158) wird er auch מו"ק פנימי genannt. Das 'ו muß aber von dem Worte getrennt und als Abkürzung des



Freiöbigkeit von den Zeitgenossen über die Maßen gepriesen wurden. „Von Perpignan bis Marseille findet sich keiner, der an Gesezeskunde, Wohlthätigkeit, Religiosität und Demuth Samuel Sulami gleichkäme. Er spendet im Geheimen seine Wohlthaten; sein Haus ist für jeden Wanderer geöffnet; er ist unermülich, Schriften für seine Sammlung zu erwerben“ <sup>1)</sup>. Er stand mit Ben-Aderet in gelehrter Correspondenz <sup>2)</sup> und hatte Interesse an der philosophischen Deutung von Bibel und Agada. — Selbst der Rabbiner von Perpignan war ein Freund des Denkens und ein abgezagter Feind der sich hinter den Buchstaben versteckenden gedankenlosen Gläubigkeit und verführerten Orthotomie. Es war der zu seiner Zeit wenig berühmte, aber trotzdem sehr bedeutende Don Vidal Menahem b. Salomo Meiri (geb. Eul 1243, st. zwischen 1317 und 1320 <sup>3)</sup>). Er war keine bahnbrechende Persönlichkeit, aber eine anmutende Erscheinung. Er besaß das, was fast allen seinen jüdischen Zeitgenossen so sehr abging: Maß und Takt. Dieses zeigt sich zunächst an Meiri's Style. Sämmtliche jüdische Schriftsteller von Spanien und der Provence schrieben ihre Prosa oder Verse mit einer Ueberladung und einem Bombaste, als wollten sie den ganzen Sprachschatz der Bibel erschöpfen, um auch nur einen dünnen Gedanken auszudrücken. Das bewunderte Muster dieser Zeit der Moraldichter Iaja Bedaresi, schrieb so redselig, um das Gewöhnlichste und Armseligste zu sagen, daß man ganze Seiten seiner Schutzrede, Betrachtungen und überhaupt seiner schriftstellerischen Erzeugnisse durchlaufen muß, um auf einen erträglichen Gedanken zu stoßen. Der beliebte Musivstyl begünstigte diese nichtsagende Veredsamkeit. Ganz anders Meiri. Er sagt nicht mehr, als was er sagen will, knapp und deutlich.

Ebenso maßvoll war er in seiner Auslegung des Talmud. Fast alle diejenigen, welche den Talmud theoretisch oder für die

Titels von יוֹסֵפִי, senior, seigneur angesehen werden. Sein Beiname lautete also אֶשְׁכָּלִי, Escalita von Escala, romanisch für scala, Leiter, Treppe.

<sup>1)</sup> So schildert ihn Crescas Vidal in Minchat Kenaot No. 12.

<sup>2)</sup> S. oben S. 158 Anmerk. 2.

<sup>3)</sup> Geburtsjahr von ihm selbst angegeben in dessen Bet ha-Bechira zu Abot (ed. Stern Wien 1854) Anf. und Ende. Seine Schrift מִשְׁכַּח מֵיִרִי vollendete Meiri Marcheswan 5077 = 1316, bei Stern Einleitung zu Bet ha-Bechira, wo auch das Biographische und Bibliographische zu vergleichen.

Praxis bearbeiteten, Commentarien dazu schrieben oder selbstständige Werke verfaßten, schienen es darauf anzulegen, den verworrenen Knäuel noch mehr zu verwirren. Sie verloren sich so sehr in die Einzelheiten, daß sie darüber den Ausgangspunkt und den Kern der Sache vernachlässigten. Selbst die tiefdenkenden Talmudisten verfielen in diesen Fehler, das Ganze über dem Einzelnen zu übersehen. Don Vidal Meiri bildet eine rühmliche Ausnahme in seiner Zeit und noch viel mehr in der nachfolgenden. In seinen Commentarien zu den Talmudtraktaten für die Praxis <sup>1)</sup> verfährt er durchweg methodisch, geht vom Allgemeinen zum Besondern über, ordnet Alles lichtvoll und sucht den Leser zu orientiren statt ihn zu verwirren. Im Eingang giebt er einen leitenden Ueberblick über den ganzen Inhalt, wie einer, der das ganze Gebiet beherrscht. Meiri hatte sich in diesem Punkte Maimuni zum Muster genommen. Wäre seine Methode, den Talmud auszulegen, durchgebrungen, so hätte das Talmudstudium nicht jenen sophistischen Charakter angenommen, mittelst dessen man für das Ja und das Nein Scheingründe aufzählen konnte, und für die einfachste Frage sich durch ein Dornestrüpp einander überrennender Meinungen hindurchwinden mußte. Mit Recht lobte ein Dichter Juda Ibn-Sabura zwar mit schlechten Versen, aber mit richtigem Verstandniß Meiri's Art in folgenden Worten:

Schriften ohne Zahl sind verfaßt zur Erläuterung des Talmud;  
Der Eine ist zu weitschweifig, der Andere zu kurz,  
Alle ohne Maß. Bis Menachem Meiri  
Auftrat und den rechten Weg zeigte <sup>2)</sup>.

Ebenso besonnen war Meiri in der Auslegung der heiligen Schrift. Die Philosophen und die Mystiker wollten immer Höheres in ihr finden, das Einfache war ihrem Sinn zu nüchtern, darum legten sie überschwänglichen Unsinn hinein. Nicht so Meiri. Er nahm zwar auch an, daß es manche Gebote und manche Erzählungen in der heiligen Schrift giebt, die auf ein Höheres hinweisen, aber die meisten mußten ganz buchstäblich genommen werden <sup>3)</sup>. Dem wüsten Aberglauben der Zeit war Meiri abgeneigt, wenn er

<sup>1)</sup> *הבחינה ביה* vollendet 1300.

<sup>2)</sup> Stern Einl. a. a. O. p. XIV.

<sup>3)</sup> Commentar zu Abot III. 11 p. 18 b.

Grach, Geschichte der Juden. VII.

auch durch die Autorität des Talmud bestätigt war<sup>1)</sup>. Es ist nicht als geringes Verdienst anzuschlagen, wenn ein Mann inmitten der bodenlosen Schwärmeret nüchtern geblieben ist. Meiri war natürlich mit der ausschweifenden Manier der Allegoristen unzufrieden, aber deswegen das Kind mit dem Bade auszuschütten, die Wissenschaft wegen des Mißbrauchs zu verpönen, lag seinem Sinne fern<sup>2)</sup>.

Nicht so ruhig betrachteten diese Vorgänge einige Eiferer, die in jener Stadt heimisch waren, welche den Finsterling Salomo aus Montpellier erzeugt hatte, jenen Verfechter Maimuni's und seiner Schriften (o. S. 38), welcher so viel Spaltung und Unheil veranlaßt hat. Obwohl die asterphilosophischen Auswüchse keinesweges schädlicher waren als die kabbalistischen Alfanzerien, so ließen die Zionswächter doch diese ruhig gewähren und eröffneten gegen jene einen heftigen Krieg, wodurch sie ihnen mehr Gewicht gaben, als sie an sich hatten. Sie hätten um ein Haar das Feuer der Zwietracht in Jakob angezündet. Der erste Anreger dieses unzeitigen Eifers und Streites gehörte jener Menschenklasse an, welche das Glaubensgebiet nach einer schnurgeraden Linie, und zwar nach ihrer eignen Norm abzirfeln und jede Regung und Meinung, die darüber hinausragt, als Heterie verdammt, mit Bannfluch und Geißelhieben, womöglich mit Feuer und Schwert vertilgt wissen möchte, bei der man den fanatischen Eifer nicht von einer Art Egoismus trennen kann. Dieser Mann war Abba-Mari b. Mose aus Montpellier, mit seinem vornehmen Namen Don Astruc En-Duran de Lüne<sup>3)</sup>, aus einer angesehenen Familie und von großem Gewichte in der Hauptstadt Languedocs. Abba-Mari Don Astruc war zwar nicht ohne Bildung, hatte auch große Verehrung für Maimuni und dessen Schriften; aber er hatte sich ein für allemal den Lehrinhalt des Judenthums nach nachmani'schem Zuschnitt festgestellt und war empört, wenn Jemand wagte, einen andern Maßstab daran anzulegen. In den biblischen und talmudischen Wundern fand Abba-Mari die Bestätigung des Glaubens von der besondern Vorsehung Gottes für das israelitische Volk. Er nahm daher keinen Anstoß an der Menge der Wundererzäh-

<sup>1)</sup> Chaluz II. p. 15 f.

<sup>2)</sup> Vergl. Minchat Kenaot No. 93 p. 172 Anfang.

<sup>3)</sup> Alle diese Namen führt er in seiner Brief- und Streitschriftensammlung Minchat Kenaot.

lungen, im Gegentheil, je mehr, desto besser. Die Ergebnisse der Philosophie und der Naturforschung, welche die Wunder unglaublich finden ließen, störten ihn nicht. In der Wahl zwischen Mose und Aristoteles oder zwischen den Autoritäten des Talmud und den Trägern der Philosophie war er keinen Augenblick zweifelhaft, wenn er den Vorzug geben sollte. Allerdings ist dieser Gesichtspunkt vollkommen berechtigt; allein Abba-Mari wollte ihn allen Andern aufzwingen und diejenigen verfolgt wissen, welche anders darüber dachten. Ihm war nicht bloß die allegorische Auslegungsweise, welche öffentlich gepredigt wurde, ein Gräuel, sondern die Beschäftigung mit profanen Schriften überhaupt, als Ursache dieser Ausschreitungen. Er bedauerte sehr, daß man nicht mehr über Stab und Geißel verfügen könne, um denen, welche ihren Geist mit der religionsgefährdenden Wissenschaft füllen, das Handwerk zu legen<sup>1)</sup>.

Abba-Mari besaß aber nicht genug Autorität, um gegen Levi aus Villedfranche und seine Gesinnungsgenossen vorzugehen, er wandte sich daher (1304<sup>2)</sup> an den angesehensten Rabbinen jener Zeit, an Ben-Aderet von Barcelona und formulirte eine Anklage gegen sie: Daß sie durch ihre Verkehrtheiten den Untergang des Judenthums herbeiführen würden, wenn ihnen nicht eine Schranke gesetzt würde. Er legte ihm ans Herz, seine gewichtige Stimme dagegen zu erheben. Ben-Aderet fand natürlich ebenfalls die Erscheinung beklagenswerth, daß „Fremde in die Thore Zions eingebrungen.“ Er ermahnte Abba-Mari, sich mit Gesinnungsgenossen zu vereinigen, um diesem Schwindel zu steuern, lehnte aber seine Betheiligung entschieden ab, weil er sich nicht in die Angelegenheiten fremder Gemeinden einmischen möchte. Andere Eiferer nahmen aber die Sache auf und drängten zu einem Entschlusse, darunter Don Bonafoux Vidal (Schaltiel<sup>3)</sup>) aus Barcelona und sein Bruder Don Crescas Vidal, der nach Perpignan übergesiedelt war, beide hochangesehen und gelehrt, aber ebenso unduldsam wie

<sup>1)</sup> Daf. No. 80 p. 106.

<sup>2)</sup> Das Datum für den Anfang der Streitigkeiten ergibt sich aus den Worten des Ben-Aderet Respp. I. No. 416, daß die Verhandlungen beinahe drei Jahre dauerten: והם כמשלש שנים תחתיו, und zwar vom Ab 1306 ab zurückzurechnen.

<sup>3)</sup> Ob dieser Bonafoux Vidal (Minchat Kenaot No. 10, 11 f.) identisch ist mit dem von Kalonymos in Eben Bochan zum Schlusse genannten Don Bonafoux Schaltiel?

Abba-Mari. Don Crescas machte einen Vorschlag, der viel Beifall fand. Die Beschäftigung mit den Wissenschaften und überhaupt das Lesen von profanen Schriften sollte der jüdischen Jugend bis zum dreißigsten Lebensjahre untersagt werden. Nur reife Männer, „die ihren Geist bereits mit Bibel und Talmud gefüllt, mögen sich auch an dem fremden Feuer der Philosophie und der Naturwissenschaften wärmen.“ Von solchen sei keine Ausschreitung zu befürchten<sup>1)</sup>. Obwohl Ben-Aderet nicht geneigt war, Maßregeln gegen das Studium der Wissenschaften zu treffen, so hielt er es doch für seine Pflicht, den Urheber so vieler Aergernisse, Levi aus Villefranche, zu verfolgen. Er nahm es dem frommen Samuel Sulami übel, daß er diesem Ketzer in seinem Hause Obdach einräumte und dadurch Gelegenheit gab, seine schädlichen Ansichten zu verbreiten. Vergebens rechtfertigte der Eiferer Don Crescas Vidal nicht bloß den Beschützer, sondern auch den Schützling und versicherte: daß Levi sich praktisch streng an die talmudische Sagung hielte und bisher sich keine Uebertretung habe zu Schulden kommen lassen. Vergebens verteidigte sich Levi selbst in einem Schreiben an Ben-Aderet<sup>2)</sup>. Dieser setzte nichtsdestoweniger Samuel Sulami so viel zu und machte ihm so viel Gewissenspein, daß der nicht gerade charakterstarke Mann an seinen bisherigen Ueberzeugungen irre wurde. Als ihm daher eine Tochter gestorben war, glaubte er, es sei eine Folge seiner Versündigung und kündigte Levi die Gastfreundschaft auf<sup>3)</sup>. Viele Mitglieder der Gemeinde von Perpignan waren aber erbittert über diese Ketzerlieberei, und da sie Ben-Aderet als einen makellosen Mann kannten, so richtete sich ihre Unzufriedenheit gegen den Anreger Abba-Mari, dem sie unlautere Hintergedanken und persönliche Beweggründe zutrauten<sup>4)</sup>.

Abba-Mari und seine Genossen, die sich ohne kräftige Unterstützung ohnmächtig fühlten, arbeiteten ohne Unterlaß dahin, den Eifer des Barceloner Rabbinats zu entzünden, damit dieses die freie Forschung und das Studium der Wissenschaften verbieten möge. Sie sagten leichtfertig dabei die Zustimmung der ganzen Gemeinde von Montpellier zu, welche, tonangebend in Südfrankreich, andere

<sup>1)</sup> Daf. No. 12 p. 48.

<sup>2)</sup> Siehe Zeitschrift Chaluz II. p. 26.

<sup>3)</sup> Daf. No. 12—17.

<sup>4)</sup> Daf. No. 18—19.

Gemeinden nach sich ziehen würde. Ben-Aderet und sein Collegium, aus der übertriebenen Schilderung Abba-Mari's das Judenthum in größter Gefahr wähnend, fühlten sich endlich bewogen darauf einzugehen, wollten aber vorher die Gemeinde von Montpellier ausgeforscht wissen, ob sie thatsächlich dazu geneigt sein würde, sich dem Vauinspruche gegen das Studium der Wissenschaften anzuschließen. Ben-Aderet, die Mitglieder des Rabbinats und andere Männer sandten hierauf zwei gleichlautende Schreiben an Abba-Mari und an Todros von Beaucaire, sie den Gemeindegliedern vorzulesen, wenn sie dieselben zum Anschluß geneigt finden sollten <sup>1)</sup>. Allein es erfolgte das Gegentheil. Sobald der Plan zur Achtung der Wissenschaft bekannt wurde, erhob sich dagegen entschiedener Widerspruch bei dem angesehensten Theil der Gemeinde.

Es gab nämlich damals in Montpellier einen durch Familie, Stellung, Reichthum und Kenntnisse vielgeltenden Mann, der gewissermaßen mit der Muttermilch Liebe zu den Wissenschaften eingesogen hatte. Jakob b. Machir Tibbon, in christlichem Kreise als Don Prostat und Prostatius bekannt (geboren um 1245 st. zwischen 1312 und 1322 <sup>2)</sup>), stammte einerseits von dem gefeierten Meischullan

<sup>1)</sup> Das. No. 20—21.

<sup>2)</sup> Seine Lebenszeit ergibt sich aus folgenden Momenten. Im Jahre 1304 während der Parteilämpfe war er bereits vorgerückt an Jahren; Abba-Mari rehet ihn an: כן דארי להם יקן כמך (Minchat Kenaot No. 21 p. 62), und als Efori Parshi sein Werk Kaffor verfaßte 1322, war er bereits hingenommen (Kaffor p. 56 a. 113 b.), lebte aber noch thätig 1312 (s. weiter). — Er führte auch den Namen: דון פרפאט רבן (Minchat K. No. 26 p. 70), und in seinem „Almanach“ führt er in der lateinischen Version den Autornamen Profatius. Die Identität desselben mit dem von Astruc (histoire de la faculté de Montpellier Livre III.) geschilderten Profatius ist daher unzweifelhaft. Folglich gehört, was von Profatius bekannt geworden, auch Jakob b. Machir an. Daß er Arzt war, stellt Astruc als Gewißheit auf: On ne connaît aucun ouvrage de médecine de Profatius, mais il ne reste pas d'être apparent qu'il était médecin. Il ne fait pas de difficulté de mettre Profatius, quoique juif au rang des médecins et peut-être même des régentes de la faculté de Montpellier. (Das. p. 168). Die astronomische Beobachtung, von welcher der Freund Keplers diesem mittheilt, daß drei sie angestellt haben, und darunter: pinto Prophatius Judaeus und zwar im Jahre 1312 (Epistolae ad Keplerum ed. Haensch p. 542), gilt also ebenfalls von Jakob b. Machir Tibbon. Seine Schriften, die noch nicht übersichtlich und chronologisch zusammengestellt wurden, sind:

1) Uebersetzung des astronomischen Werkes des Ali Ibn-Alhaitam vom Jahre 1271 (de Rossi cod. 568).

de Lunel <sup>1)</sup>, welcher der erste Beförderer eines frischeren Geistes in Südfrankreich war (VI<sub>2</sub>. 222) und andererseits war er mit den Tibboniden verwandt und lernte von Hause aus, Judenthum und Wissenschaft als zwei Zwillingsschwestern kennen, die sich aufs Beste mit einander vertrugen. Wie alle gebildeten Juden in jener Zeit kannte er das jüdische Schriftthum, Bibel und Talmud gründlich, betrieb die Arzneikunde als Fachwissenschaft, verlegte sich aber mit besonderem Eifer auf Mathematik und Sternkunde. Seine genaue Beobachtung über die Abweichung der Erdaxe haben später tonangebende Astronomen ihren Forschungen zu Grunde gelegt. Da er sich auch die Kenntniß der arabischen Sprache angeeignet hatte, so war er im Stande nützliche wissenschaftliche Werke aus dieser Sprache ins Hebräische zu übertragen. Jakob Tibbon war als Mann der Wissenschaften so sehr geachtet, daß er, als Jude, von der medicinischen Facultät zum Regenten (Decan) ernannt wurde. Die reichen Kenntnisse waren ihm nicht ein Mittel zur Befriedigung der Eitelkeit oder des Ehrgeizes, sondern er betrachtete sie, in richtiger Würdigung, als Zierde des Menschen, wodurch er erst zu seiner wahren Bedeutung gelange. Er meinte: in der glücklichen Zeit des jüdischen Volkes seien die Wissenschaften in seiner Mitte heimisch gewesen, Verbannung und Leiden haben es aber zur Unwissenheit herunter gebracht, und die ehemaligen Meister in der Wissenschaft müßten

2) Uebers. von Averroes' Logik, Ende 1289 (Uri No. 403, Münchener Codex Catalog p. 385).

3) Ueber die Sphären von Koffa von Lucca beendet 1277, dafür zu lesen: 1277 5056 = 1296 (de Koffi l. c. No. 167).

4) <sup>הקדמה</sup> astronomische und chronologische Tafeln, datirt vom Jahre 1300 (in Codex de Koffi No. 749 bei Wolf s. v. und Uri No. 454 ohne Datum.) Eine Partie dieser Schrift ist das von Parchi citirte <sup>הקדמה</sup> <sup>הקדמה</sup> <sup>הקדמה</sup>.

5) Averroes' Bearbeitung de animalibus, 1302 (bei Wolf III. p. 15 und Kraft und Deutsch, Catalog der Wiener hebr. Bibliothek S. 136).

Ohne Datum sind:

6) Euklid's Elemente, (Kraft und Deutsch a. a. O. 173). 7) Ueber den Astrolab und den Quadranten <sup>הקדמה</sup> <sup>הקדמה</sup> (in mehreren Bibliotheken Ms.); 8) Uebersetzung von Menelaus' Sphären (Uri No. 433, 2). Wenn die Angabe in Keplers Briefsammlung richtig ist, so hat Jakob-Prosperius eines der genannten astronomischen Werke im Alter, 1312 verfaßt. Die Bearbeitung von Euklid's Elementen fällt aber noch in seine früheste Jugend, wie die Einleitung angiebt.

<sup>1)</sup> Minchat Kenaot No. 39 p. 85; No. 21. p. 62.

nun Schüler werden, um sich die Ergebnisse fremder Völker anzueignen. Bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten hatte Jakob b. Machir ein sehr edles Ziel im Auge. Er wollte seine Glaubensgenossen in den Augen der christlichen Welt heben und die Schmähung ihrer Feinde verstummen machen, welche höhnlisch ihnen zuriefen: sie seien aller Kenntnisse baar<sup>1)</sup>.

Diesem Manne wurde nun zugemuthet, die Hand dazu zu bieten, die Wissenschaft aus dem jüdischen Kreise zu bannen! Wollte nämlich Abba-Mari den Plan in Montpellier durchführen, auch nur die Jugend vom Studium der Wissenschaften fernzuhalten, so durfte er Jakob b. Machir am allerwenigsten übergehen. Denn er stand in seiner Gemeinde wegen so vieler Vorzüge und Verdienste in hohem Ansehen und hatte den größten Einfluß auf die stimmfähigen Gemeindeglieder. In der That eröffnete Abba-Mari ihm zuerst das vom Barceloner Rabbinat unterstützte Vorhaben gegen das Studium der profanen Wissenschaften und rechnete auf dessen Mitwirkung. Mit der allerernstesten Entschiedenheit lehnte Prosiat aber nicht bloß die Theilnahme ab, sondern machte den Eiferer auf die traurigen Folgen eines so tief eingreifenden Schrittes aufmerksam und drang in ihn, das öffentliche Verlesen des Schreibens von Ben-Aderet zu unterlassen. Nichts desto weniger beharrten Abba-Mari und Todros von Beaucatre auf ihrem Entschlusse und bestellten die Gemeindeglieder zu einer wichtigen Besprechung in der Synagoge auf einen Sabbat (Elul = August 1304<sup>2)</sup>. Es zeigte sich aber sogleich, daß die Eiferer sich getäuscht oder übertrieben hatten in der Angabe: sämtliche Juden von Montpellier würden wie ein Mann der Achtung der Wissenschaft zustimmen. Ein Theil der Gemeindeglieder fand sich nämlich gar nicht zur Beratung ein, und Jakob b. Machir erhob entschiedenen Protest gegen diese zugemuthete Geistes knechtung. Es kam zu heftigen Erörterungen, und die Versammlung ging ohne Beschluß auseinander. Bald scharte sich eine Partei um den würdigsten Vertreter der

<sup>1)</sup> Einleitung zu Euklid's Elementen: ומאשר חכמת הטעור הוא יסור לכל חכמות הלמודיות וזה הספר הוא יסוד ישרש והתחלה לכל שאר הספרים מזה החכמה, נשאתי לבי אז יעקב בן מבייר להעתיקו אל לשוננו, ולהחזיר אברה לבעלים, ולעשות לנו שם כשם הגדולים להסיד מעלינו הדת הערלים, האומרים כי מכל חכמה אנו משוללים. ואם ידעתו בנפשי כי לא למדתי חכמה — — ידיעתי בלשון הערב היא מעט מועד.

<sup>2)</sup> Minchat Kenaot No. 21.



Wissenschaft Jakob Tibbon, theils aus Verehrern der Wissenschaft theils aus Freunden, Anhängern und aus Schmarozern des hochgeachteten Führers. Die Finslerlinge und Einsässigen schlossen sich Abba-Mari an, so daß die Gemeinde in Parteilung und Reibung zerfiel <sup>1)</sup>. Beide Parteien warben um Anhänger innerhalb der Gemeinde und auswärts.

Für Abba-Mari war es nämlich ein Ehrenpunkt geworden, die Angelegenheit in seinem Sinn zu Ende zu führen; denn er war vor Ben-Aberet und der Barceloner Gemeinde durch die Niederlage bloßgestellt. Er wagte auch kaum nach dem für ihn ungünstigen Ausfall der ersten Verathung in der Synagoge dem zu antworten, dem er eine allgemein beifällige Aufnahme seines Vorschlages zugesichert hatte. Er war daher äußerst rührig, wenigstens fünfundzwanzig Unterschriften von Gemeindegliedern zusammenzubringen, um Ben-Aberet den Beweis zu liefern, daß er mit seinem Eifer nicht ganz allein stehe. Aber auch für Jakob Tibbon war es eine Ehrensache, die Verpönnung der Wissenschaft nicht durchgehen zu lassen. Er und die Tibboniden glaubten nämlich, daß die Angriffe direkt gegen ihre hochverehrten Ahnen, gegen Samuel Ibn-Tibbon und Jakob Anatoli, gerichtet seien, weil des Letztern Predigtbuch *Ma'amed* (o. S. 94.) zuerst die Manier, biblische Erzählungen und Religionsgesetze zu verflüchtigen, angeregt hatte und damals in gewissen Kreisen zu jabbatlichen Erbauungen benutzt wurde <sup>2)</sup>. Allerdings behandelte Ben-Aberet auf Abba-Mari's Anregung den Liebling der Tibboniden, Anatoli, mit Geringschätzung <sup>3)</sup>. Auf Samuel Ibn-Tibbon, den Uebersetzer und Verbreiter maimonischer Ideen, waren die Stockfrommen gar nicht gut zu sprechen. Sein Urenkel *Ju da b. Mose* bildete daher die Seele der Partei <sup>4)</sup>. — die man die tibbonidische nennen kann, — welche Abba-Mari's Plan entgegenarbeitete. Um auch ihrerseits fernstehende Anhänger heranzuziehen, sprengten die Tibboniden aus: die Gegner der Wissenschaft hätten es wieder auf die Verlekerung Maimuni's und seiner Schriften abgesehen, Abba-Mari wolle Salomo von Montpellier (o. S. 38.) wiederholen. Es war das ein sehr glückliches

<sup>1)</sup> Das.

<sup>2)</sup> *Minchat Kenaot* No. 26 p. 70, No. 39 p. 85, No. 68 p. 139.

<sup>3)</sup> Vergl. das. No. 9 mit No. 68 p. 149 unten.

<sup>4)</sup> Das. No. 21 p. 62.

Parteimanöver; es gewann auch solche, die sich sonst gleichgültig zu der Tagesfrage verhielten, weil auch diese sich verpflichtet glaubten, für die Ehrenrettung Maimuni's einzutreten. An Jakob b. Nachir und seine Partei schloß sich ein Mann von großem Gewichte an, Salomo de Vänel, ein sehr beliebter Arzt, der einen Anhang mitbrachte. Salomo de Vänel scheint aber kein warmes Interesse an der Streitfrage gehabt, sondern es lediglich aus Feindschaft gegen Abba-Mari mit dessen Gegnern gehalten zu haben <sup>1)</sup>.

Die solchergestalt verstärkte tibbonidische Partei richtete zunächst ein entschiedenes, geharnischtes Sendschreiben an Ben-Aberet und die Barceloner, um sie zur Sinnesänderung zu bewegen. Sie konnte zwar keine schlagende Gründe für die Zulässigkeit der Wissenschaft innerhalb des Judenthums geltend machen; aber die Beweisführung, die sie dafür aufstellte, waren für die damalige oberflächliche Anschauungsweise ausreichend. Sie berief sich auf des Königs Salomo Weisheit „von der Zeder des Libanon bis zum Schysoy an der Mauer“, was wohl nichts anderes als Naturkunde gewesen sei. Im Talmud seien ebenfalls Anknüpfungspunkte für Wissenschaften gegeben. Sie könnte den Einwand nicht gelten lassen, als ob nicht die Forschung überhaupt, sondern nur für die unreife Jugend untersagt werden sollte. Das sei lediglich ein Umgehen der Hauptsache. Denn wer sich bis zum dreißigsten Jahre nicht mit der Wissenschaft vertraut gemacht, sei nicht mehr dafür empfänglich und könne das Versäumte in dem vorgerückten Alter nicht mehr nachholen. Die Tibboniden protestirten dagegen, daß man sie zu Kegern stempelte, weil sie neben der Thora auch profanen Wissenschaften huldigten. Sie erkannten an Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit Keinen über sich an. Die allegorische Auslegungsweise, worüber so viel Lärm geschlagen werde, stünde so vereinzelt, daß es keinen Grund abgeben könne, deswegen jede Wissenschaft zu ächten. — Die Tibboniden ermahnten zum Schluß Ben-Aberet und sein Collegium, das Schwert der Verlekerung und der Zivietracht wieder in die Scheide zu stecken <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Daf. No. 30 p. 75, No. 36 p. 80, No. 69 p. 139. Die Worte an der letzten Stelle: וּבְפִי שְׂרָאָה רַחֵם וְרַחֵם זְרִיטִין לוֹ אוֹרִי רַבִּים בְּהַחֲוִים וְנוֹכַח לוֹ, beziehen sich offenbar auf den, an den No. 30 gerichtet ist, d. h. auf שלמה רבנוֹל.

<sup>2)</sup> Daf. No. 24.

Dieser muthige und herausfordernde Ton von Seiten des Jakob b. Machtir und seines Anhangs reizte die Barceloner empfindlicher als vermutet werden konnte. Die Spannung wurde dadurch noch mehr gesteigert. Verbitterte und verbissene Sendschreiben flogen hin und her. Von beiden Seiten bemühte man sich, in den übrigen Gemeinden neue Anhänger zu gewinnen und schwankende herüberzuziehen. Die Gemeinden von Argentiére, Arz, Avignon und Lunel gaben durch die Stimme ihrer Vertreter Abba-Mari und seiner Partei ihre Zustimmung zu erkennen <sup>1)</sup>. In Perpignan, dem Hauptsitze der so angefeindeten Aufklärung, wählte ein Verwandter Abba-Mari's, Namens Mose b. Samuel, zu dessen Gunsten. Es lag jenem nämlich besonders am Herzen, den Beitritt eines Mannes zu erhalten, der vermöge seines Adels und seiner geachteten Stellung in Perpignan und auswärts eine gewichtige Stimme hatte, des Kalonymos b. Todros aus Narbonne, welcher als Abkömmling vom Hause des Königs David galt. Kalonymos schien anfangs nicht geneigt, sich an der Verfeinerung der Wissenschaft zu betheiligen; aber Abba-Mari von der einen und Ben-Aderet von der andern Seite stürmten so sehr auf ihn ein, daß er endlich seine Zustimmung und Mitwirkung zusagte <sup>2)</sup>. Da indessen auch die tibbonidische Partei neue Anhänger fand, so wurde selbst Ben-Aderet bedenklich, das letzte Wort in dieser Streitsache zu sprechen, und wollte nicht eher mit der Verhängung des Bannes vorgehen, bis sich nicht mindestens zwanzig Gemeinden entschieden sich dafür erklären würden <sup>3)</sup>.

Während noch in dem Streite für und wider die Zulässigkeit des wissenschaftlichen Studiums im jüdischen Kreise in Südfrankreich und Spanien das Zünglein hin und her schwankte, traten für die deutschen Gemeinden die allertrübsteigensten Ereignisse ein, welche eine Persönlichkeit nach Spanien verschlugen, die den Ausschlag zur Verfeinerung und Nöthung jeder freien Forschung gegeben hat. Es war ein Mann voll hoher Sittlichkeit, seltener Selbstlosigkeit, von reinem Streben, inniger Religiosität und der allergründlichsten

<sup>1)</sup> Das. No. 44, 45, 47, 54.

<sup>2)</sup> Vergl. das. No. 56, 57, 63.

<sup>3)</sup> Das. No. 63 p. 135, No. 68 p. 139; auch in No. 67 muß es heißen: שיהיו עשרים קהלות וארבע. Die Zahl עשרים ist sicher eine Corruptel, entstanden aus dem Zahlzeichen י statt כ.

talmudischen Gelehrsamkeit, aber von fanatischem Haß seiner Landsleute gegen das profane Wissen erfüllt und ihn fast überbietend. Mit der Einwanderung Ascheri's, oder M. Aschers aus Deutschland nach Spanien beginnt ein ungünstiger Wendepunkt für die Kulturbestrebungen der spanischen und provencalischen Juden.

Ascher b. Sechiel (geb. um 1250, st. 1327<sup>1)</sup> aus der Rhein- gegend, stammte von Ahnen, die im Talmud ihre ganze Welt hatten. Sein Vater war ein bedeutender Talmudist und von so außer- gewöhnlicher Religiosität, daß die Sage Wunder von ihm erzählte<sup>2)</sup>. Zuhörer des gefeierten Meir von Rothenburg (o. S. 170), eignete sich Ascheri die scharfsinnige tosaftistische Lehrweise an, verfaßte tosaftistische Arbeiten, hatte aber mehr Sinn für Methode und Ord- nung als diese Schule. Nach dem Tode seines Lehrers, dessen Leiche der gewissenlose Kaiser Adolph von Nassau nicht einmal ohne Entgelt zur Bestattung ausliefern mochte, wurde Ascheri zu den bedeutendsten rabbinischen Autoritäten Deutschlands gezählt<sup>3)</sup>. — In seiner Zeit brach wieder ein Paroxysmus der Judenhetzen in Deutschland<sup>4)</sup> aus, welche die zu den Zeiten der Kreuzzüge weit,

<sup>1)</sup> Sein Todesjahr giebt Jacuto und die Grabchrift. Da er nun in seinen Responen sich selbst als einen Greis schildert, so muß er um die Mitte des 13. Jahrhunderts geboren sein.

<sup>2)</sup> Jacuto.

<sup>3)</sup> Deffen Respp. IV. No. 6, LII. No. Respp. Sechuda Ascheri (Sichron Jehuda ed. Berlin 1846) No. 82 p. 50 a ff.

<sup>4)</sup> Die ersten und glaubwürdigen Quellen über die Judenverfolgung durch Rindfleisch sind; a) gesta Rudolphi et Alberti des Gottfried von Esming- gen in Pelzels Magni Ellenhardi Chronicon und Böhmer fontes II. p. 144. Diese Gesta sind beendet 1299, also nur ein Jahr nach der Verfolgung. b) Eberhard von Altnach (Althensis) annales, vielfach edirt, auch in Böhmer fontes I. c. p. 546. Mon. Germ. XI. p. 751. c) das Chronicon Florianense in Rauch's rerum Austriacarum scriptores I. 225, das aber erst 1310 beendet wurde. Das Chronicon Osterhoviense, das ebenfalls darüber referirt, ist von Eberhard abhängig und copirt ihn lebendig. d) Hegel, Städtechronik III. S. 118. e) das oft genannte Mainzer Memorbuch und f) Respp. Sechuda Ascheri No. 92. Die älteste Quelle, die Chronik des Gottfried von Esmingen nennt Rindfleisch einen Edelmann: persecutio Judaeorum facta est per quendamobilem de Francia; vergl. Wirsfel, Nachrichten von der Judengemeinde in der Reichsstadt Nürnberg (1755) S. 90. Wenn das Chronicon Florianense und Spätere ihn einen Megger, carnifex, oder venditor carnum nennen, so haben sie lediglich den Eigennamen gedeutet. Dagegen giebt das genannte Chronicon richtig an, daß der Ausgangspunkt der Verfolgung das Städtchen Nöttingen



Todesfurcht nicht standhaft im Glauben bleiben würden, warfen sie mit eigenen Händen in die Flammen und stürzten sich nach. In Baiern entgingen einzig die Gemeinden von Regensburg und Augsburg dem Gemetzel. In der ersten Stadt, wo sie von Alters her Bürgerrecht hatten, schützte sie der Rath <sup>1)</sup> mit vieler Ausdauer. Auch in Augsburg vertheidigten sie der Rath und Bürgerschaft gegen den Würger Rindfleisch und seine Horde. Aus Dankbarkeit haben sich die Augsburger Juden verpflichtet, auf eigene Kosten vor ihrem Kirchhofe eine Mauer zum Schutze der Stadt aufzuführen und stellten darüber eine Urkunde aus, mit ihrem Insignel versehen, welches eine hebräische und lateinische Inschrift und als Emblem einen Doppeladler mit einem Hute darüber hatte <sup>2)</sup>.

Diese blutige Verfolgung wälzte sich von Franken und Bayern nach Oesterreich, raffte über hundertundvierzig Gemeinden und über 100,000 Juden hin und dauerte beinahe ein halbes Jahr <sup>3)</sup>. Sämmtliche Juden Deutschlands zitterten und waren auf den sichern Unter- gang vorbereitet <sup>4)</sup>. Es wäre in der That dahin gekommen, wenn der Bürgerkrieg in Deutschland nicht durch den Tod des Kaisers

<sup>1)</sup> Vergl. Gemeiner, Regensburgische Chronik I. 449.

<sup>2)</sup> Sigillum Judaeorum Augustae, [אגודת ירושלים] [אגודת ירושלים], abgedruckt in Steuten, Geschichte von Augsburg, auch mitgetheilt in Literaturbl. des Orient. Jahrg. 1849 col. 73.

<sup>3)</sup> Abraham Wberfüß, ein Copist, bemerkt in der Nachschrift zu einem Bibel- cody vom Jahre 1299: נהרסו קהלות קדש וגדוהו עם קדש וגם כערי הצרור הרבה מאד: — ולא נשאר עוללה טאה וארבעים וששה ישובים — mitgetheilt in Kraft und Deutsch Katalog der Wiener hebr. Bibliothek No. 4 S. 12). Gottfried von Ensmingen, der in demselben Jahre geschrieben hat, bemerkt: occidit Rintfleisch — ut dicitur — centum millia Judaeorum, videlicet in Erbpoli, Nyrnberg et ingentes villas et castra. — Resp. Jehuda Ascheri I. c. p. 51 b: — נהרסו ונבחרו. Die Dauer ergiebt sich daraus, daß das Gemetzel in Röttingen im Jhar begann und noch bis Marcheschan dauerte, wie das gut unterrichtete Mainzer Remorbuch an- giebt: הרגו הילברנה י"ב בכרחשן נ"ט לפ"ק. Nicht so richtig Gottfried von Ensmingen: a festo Jacobi apostoli usque ad festum St. Mattaei d. h. vom 25. Juli bis 21. Sept. Er rechnet nämlich vom Gemetzel in Rothenburg an, 25. Juli, das von Röttingen und anderen Städten ging aber voran.

<sup>4)</sup> Resp. Jehuda Ascheri I. c. p. 50 a: חרב ה' שימרה וטמאה ולחמה אש ה' פביבותיהם (האנוסים) ואמרו כמים לא יוסף עוד לתת פליטה לארץ אשכנז לשמאט לכן לא ידעו (האנוסים) אנה ואנה עד אשר שמעו אשר פקד ה' את עמו לתת להם שאר כמעט או חשו ומחרו ליראה ה'.

Abolph und die Wahl Albrecht's zu Ende gegangen wäre<sup>1)</sup>. Der zweite Habsburger, welcher den gestörten Landfrieden kräftig wiederherstellte, zog diejenigen, welche sich an den Juden vergangen hatten, zur Rechenenschaft und legte den dabei theilhabenden Städten Strafgelder auf<sup>2)</sup>, schon aus dem Grunde, weil er durch den Verlust seiner Kammernechte und ihrer Habe an seinem Fiskus Einbuße erlitten hatte. Den Juden sagte er wieder den Reichsschutz zu<sup>3)</sup>, wie sie ihn vorher von Königen und Kaisern versichert und verbrieft hatten. Die Schuldsforderungen der getödteten Juden, von denen auch selten ein Erbe übrig geblieben war, eignete er sich zu oder überließ sie dem Erzkanzler des Reiches, dem Erzbischof von Mainz, von dem ihm zugehörigen Gebiete<sup>4)</sup>. — Von den unter den Schrecken getauften Juden kehrten die meisten zum Judenthum zurück und, wie es scheint, hatten der Kaiser und auch die Vertreter der Kirche dabei ein Auge zugebrückt. — Die Nachwehen dieses Gemetzels waren auch trübe genug. Die Frauen derer, welche umgekommen waren, konnten nicht die Gewißheit vom Tode ihrer Gatten durch jüdische Zeugen nachweisen, weil keine Männer übrig geblieben waren, welche dieses Zeugniß hätten ablegen können. Sie konnten sich lediglich auf die Aussage der getauften Juden berufen, und diese mochten manche Rabbinen — nach talmudischen Ehegesetzen — nicht als vollgültige Zeugen gelten lassen, weil sie ihre Religion verleugnet hatten. Mäheri aber war einsichtsvoll genug die Strenge des Buchstaben hierbei nicht walten zu lassen, berief sich auch auf ältere Autoritäten und gestattete den unglücklichen Wittwen die Wiederverheirathung laut Zeugniß der früher getauften, dann aber zurückgekehrten Juden<sup>5)</sup>.

Mäheri fühlte sich aber nach diesem blutigen Gemetzel in Deutschland nicht behaglich, oder es drohte ihm gar eine Gefahr von Seiten des Kaisers Albrecht. Es heißt: Der Kaiser habe von ihm die Summe gefordert, welche die Juden als Lösegeld für den verhafteten Weir von Rotheburg hätten zahlen sollen, und deren Bürgschaft

1) Gottfried von Ensmingen a. a. O.

2) Chronicon Florianense und andere.

3) Würfel a. a. O. S. 4. „Daß sie (die Juden) bei ihnen Schutz, so sie von König und Kaisern verlangt, haben sollen.“

4) Perz, Monumenta Germaniae IV. p. 471.

5) Die Responsen in No. 92. Sichron Jehuda handeln davon.

Ascheri übernommen hätte<sup>1)</sup>. Er verließ hierauf Deutschland (Sommer 1303<sup>2)</sup>) und wanderte mit seiner Frau, seinen acht Söhnen und Enkeln von Land zu Land. Anfangs wollte er sich in Savoyen niederlassen, wo ihm die Gemeinden mit vieler Ehrerbietung entgegengekommen waren. Als er aber erfuhr, daß der damalige Herzog von Savoyen von dem deutschen Kaiser abhängig war und er von ihm ausgeliefert werden könnte, begab er sich nach Südfrankreich, wurde überall und namentlich in Montpellier, noch vor dem Ausbruche des Streites, wegen des ihm vorangegangenen Rufes auf's ehrenvollste behandelt und ließ sich endlich zu Toledo, der größten Stadt Spanien's nieder (Januar 1305<sup>3)</sup>). Mit Freuden wurde er, der bereits hochberühmte deutsche Rabbiner, von der Toledaner Gemeinde in das erbligte Rabbinat eingesetzt. Mit Ascheri war aber der Geist der trüben und wissenschaftlichen Ueberfrömmigkeit in die spanische Hauptstadt eingezogen.

Ascheri machte aus seiner Abneigung gegen jedes profane Wissen keinen Hehl. Er konnte nicht begreifen, wie sich selbst fromme Juden in Südfrankreich und Spanien mit etwas Anderem als dem Talmud beschäftigen konnten. Mit entschledener Verachtung sah er auf das Streben der spanischen und provencalischen Juden herab, gerade auf das, worauf diese so stolz waren. Er dankte seinem Schöpfer, daß er ihn vor der Verderbniß der Wissenschaft bewahrt habe<sup>4)</sup>. Selbst in Talmudkunde traute er den Südfrauzosen und Spaniern keine Meisterschaft zu und behauptete: die deutschen und nordfranzösischen Juden allein besäßen durch Ueberlieferung eine Erbweisheit von der Zeit der Tempelzerstörung her, welche den Gemeinden anderer Länder abginge<sup>5)</sup>. Ein solcher Mann ohne

1) Gebasja Ben-Jachja in Schalschelet.

2) Vergl. die richtige Combination Ruzatto's zu der Toledaner Grabschrift (Abne Sikaron) No. 5 p. 9 Anmerkung 1.

3) Minchat Kenaot No. 52. Grabschrift a. a. O. nach Ruzatto's richtiger Vermuthung zu lesen בר"ה א"ר statt בר"ה א"ר. Vergl. Respp. Ascheri IV. No. 6.

4) Außer seinen wissenschaftlichen Aeußerungen in Minchat Kenaot (wovon weiter) ist die Bemerkung Ascheri's charakteristisch, die er dem spanischen Gelehrten Israel von Toledo entgegenete, als dieser sich auf die Vernunft und die Logik berief (Respp. Ascheri 55 No. 10 b): שמה ידעתי מהכמה החיצונים שלכם בריך. רחמנא די שובן מינה כי בא האמת והכנסתם להודים דאדם מיראת שביום ותורתו. Diese Verachtung gegen die Wissenschaft wiederholt er im ganzen Responsum.

5) Respp. Ascheri XX. No. 20.



Verständniß für Wissenschaften und von Widerwillen erfüllt gegen Alles, was nicht Talmud heißt, mußte einen wissensfeindlichen Einfluß üben. Ihm gegenüber erschien Salomo ben-Aderet selbst halb und halb als Freigeist.

Abba-Mari benutzte sogleich den Mann, von dem er sich die wirksamste Unterstützung für seine Sache versprach. Er ging ihn an, sich in der schwebenden Frage auszusprechen. Natürlich billigte Ascheri diesen Eifer ungemein, meinte aber, daß er noch nicht weit genug gegangen sei, daß mit dem Vorschlage, Wissenschaften nur im reifen Alter treiben zu dürfen, das Uebel nicht getilgt werden könne. Das Gift der Hexerei sei zu sehr verbreitet, Alle seien davon angesteckt, und die Frommen träse der Vorwurf, daß sie dabei die Augen zudrückten. Seiner Ansicht nach sollte eine Synode zusammenberufen und auf derselben der Beschluß gefaßt werden, sich einzig und allein mit dem Talmud zu beschäftigen, die Wissenschaften aber nur in der Zeit, wo es weder Tag noch Nacht ist, das heißt soviel wie gar nicht zu treiben <sup>1)</sup>. Diese anschließliche Talmudgläubigkeit, welche gar keine Zugeständnisse irgend welcher Art zuließ, getragen von einer thatkräftigen, sittlich lauteren Persönlichkeit, machte einen überwältigenden Eindruck auf die ein wenig zerfahrenen Gemüther der spanischen Juden. Ben-Aderet selbst, der bis dahin noch immer gezögert hatte, sich an die Spitze zu stellen, erklärte mit einem Male: Er sei bereit, mit dem Banne vorzugehen; nur mögen Abba-Mari und der Fürst Kalonymos aus Narbonne die Formel dazu aufsetzen <sup>2)</sup>. Ein Eiferer und Dienstbesessener, Simson b. Meir, Jünger des Ben-Aderet, erbot sich, von zwanzig Gemeinden zustimmende Unterschriften zusammenzubringen. Dabei wurde namentlich auf Toledo gerechnet, das von Ascheri's Geist bereits beeinflusst war, und dann auf Castilien überhaupt, das in der Regel von der Hauptgemeinde Anregung empfing und sich nach ihr richtete <sup>3)</sup>.

Wie sehr aber dieser Eifer erkünstelt und nicht im Sinne der Mehrheit war, zeigte sich namentlich in der Gemeinde Montpellier, welche die Abba-Maristen als Zionsburg ausgaben. In dieser Gemeinde wagten die Eiferer nicht einmal Unterschriften für den Bannfluch zu sammeln. Wie zum Hohn kündigte einer der

<sup>1)</sup> Minchat Kenaot No. 52 und No. 66.

<sup>2)</sup> Daf. No. 65.

<sup>3)</sup> Daf. No. 67, 69.

Tibboniden an: er werde an einem Sabbat eine Vorlesung aus Anatoli's Predigtbuch halten, und sofort fanden sich zahlreiche Zuhörer ein <sup>1)</sup>. Abba-Mari, der sich Ben-Aberet gegenüber stets als eine kräftige Stütze geltend gemacht und ihm vorgespiegelt hatte, er habe die ganze Gemeinde, bis auf wenige Verblendete und durch den Tibboniden Juda Verführte, hinter sich, mußte ihm jetzt halb und halb eingestehen, auf Montpellier sei in dieser Angelegenheit nicht viel zu rechnen. In dem Bewußtsein, daß ihre Partei in Südfrankreich in der Minderzahl sei, faßten die beiden Hauptführer Abba-Mari und Kalonymos aus Narbonne die Bannformel in Fassung wie Inhalt unerwartet milde. Sie sollte erstens nur das Lesen naturwissenschaftlicher wie metaphysischer Schriften verbieten, jedes andere Wissensfach aber ausdrücklich gestatten. — Zweitens sollten überhaupt Schriften von jüdischen Verfassern, wenn sie auch Naturwissenschaften oder Metaphysik behandeln, vom Verbote ausgeschlossen werden <sup>2)</sup>. Schon früher hatte Abba-Mari auch aus Rücksichtnahme auf die Gegner den Vorschlag gemacht, die Zeit zu beschränken und nicht erst vom dreißigsten, sondern schon vom fünf- undzwanzigsten Lebensjahre an das Studium jedes Wissensfaches zu gestatten <sup>3)</sup>.

Ben-Aberet aber, der keine Halbheit und keinen Rückzug dulden mochte, war nun viel strenger geworden. Er, der früher getrieben und gedrängt werden mußte, wurde jetzt der Treibende. Der Einfluß Ascheri's ist hierbei nicht zu verkennen. An dem Trauersabbat zur Erinnerung an die Zerstörung Jerusalem's ließ er mit seinem Weirath den Fluch gegen das Studium der Wissenschaften unter feierlichen Ceremonien mit der Thorarolle im Arme verlesen (4. Ab = 26. Juli 1305). Wer unter dem fünf- undzwanzigsten Lebensjahre irgend eine wissenschaftliche Schrift läse, sei es in der Ursprache oder in hebräischer Uebersetzung, sollte dem allerstrengsten Banne verfallen. Dieser Bann sollte ein halbes Jahrhundert in Kraft bleiben. Die philosophischen Ansleger der heiligen Schrift wurden jenseits zur Hölle verdammt und diesseits mit dem Banne

<sup>1)</sup> Daf. No. 68.

<sup>2)</sup> Daf. No. 70, 71 verglichen mit der strengen Bannformel in Respp. Ben-Aberet No. 415.

<sup>3)</sup> Daf. No. 62.

belegt, und ihre Schriften zum Scheiterhaufen verurtheilt <sup>1)</sup>. Da mit den hebräisch verfaßten wissenschaftlichen Schriften keine Ausnahme gemacht wurde, so unterlagen nach der Fassung der Bannformel nicht bloß Anatoli's Predigtbuch, sondern auch Maimuni's philosophische Schriften der Achtung. Ben-Aberet und sein Collegium gestatteten lediglich das Studium der Arzneiwissenschaft aus dem Grunde, weil die Pflege derselben im Talmud zugelassen werde. — Das war das erste Kegergericht im jüdischen Kreise, und Ben-Aberet stand an seiner Spitze. Die Dominikaner hatten in der Judenheit gelehrige Nachseiferer gefunden. — Nach der Gemeindeordnung im Mittelalter war aber jede Gemeinde selbstständig, und die Beschlüsse der einen hatten keine Verbindlichkeit für eine andere. Der ausgesprochene Bann hatte daher, so lange nicht andere Gemeinden ihm beitraten, lediglich für Barcelona Gültigkeit. Ben-Aberet sorgte aber dafür, ihn auch von andern Gemeinden annehmen zu lassen. Die Bannformel, unterzeichnet von Ben-Aberet, seinen zwei Söhnen, Isaaß und Juda, und mehr als dreißig der angesehensten Gemeindeglieder von Barcelona, wurde den Gemeinden Spaniens, Languedoc's, Nordfrankreich's und Deutschland's zugesandt <sup>2)</sup>.

Indessen ging es mit der Annahme des Bannes nicht so leicht, als die Barceloner sich geschmeichelt hatten. Jakob b. Machir und sein Anhang hatten vorher Wind davon bekommen, daß in Barcelona ein Schlag vorbereitet wurde, und veranstalteten ihrerseits einen Gegenschlag. Der Streich sollte von vorn herein die Wirkung des Bannes gegen das Studium der Wissenschaft vereiteln. Sie faßten in Montpellier einen Beschluß, welcher drei wichtige Punkte enthielt. Der Bann sollte diejenigen treffen, welche aus religiösem Scrupel ihre Söhne, in welchem Alter auch immer, am Studium irgend einer Wissenschaft, in welcher Sprache auch immer, hindern oder davon zurückhalten, dann auch diejenigen, welche ein unehrerbietiges, verfeinerndes Wort gegen den großen Maimuni aussprechen, und endlich auch diejenigen, welche einen religiösen Schriftsteller wegen seines philosophischen Gedankenganges verlästern

<sup>1)</sup> Respp. Ben-Aberet No. 415, 417, Minchat Kenaot No. 71, 81. Beide Texte sind hin und wieder corruptirt.

<sup>2)</sup> Folgt aus Sedaja Bedareßi's apologetischem Sendschreiben.

würden <sup>1)</sup>. Der letzte Punkt war zu Gunsten von Anatoli's Andenken, das die Gegner geschmäht hatten, angebracht worden. Da war also Bann gegen Bann. Jakob Tibbon und seine Freunde ließen den Beschluß zu Gunsten der Wissenschaft und ihrer Träger in der besten Form in der Synagoge bekannt machen, und der größte Theil der Gemeinde von Montpellier trat ihm bei <sup>2)</sup>. Der Parteeifer trieb aber die Tibboniden einen unbesonnenen Schritt zu thun, der dieselben unangenehmen Folgen hätte herbeiführen können, wie zur Zeit des ersten Streites in Montpellier von Seiten der Finsterlinge. Da Jakob b. Nachir Profatius und Andere aus seiner Partei bei dem Gouverneur dieser Stadt in Ansehen standen, so wollten sie sich dessen Beistand für den Fall versichern, wenn ihre Gegner den Barceloner Bann gewaltsam einzuführen versuchen sollten. Der Gouverneur erklärte ihnen aber: ihn interessirte nur der einzige Punkt, daß die jüdische Jugend nicht gehindert werden sollte, andere als talmudische Schriften zu lesen. Daraus werde er auch streng halten, daß ihr die Beschäftigung mit außertalmudischer Literatur nicht verkümmert werden sollte, weil — wie er sich freimüthig äußerte — er nicht zugeben werde, daß ihr die Mittel zu ihrer etwaigen Bekehrung zum Christenthum durch den Bann entzogen würden. Die andern Punkte dagegen seien ihm gleichgültig <sup>3)</sup>.

Abba-Mari und sein kleiner Anhang waren nun in Verzweiflung wegen der Mäßigkeit der Gegenpartei. Da der Bannspruch zu Gunsten des unbeschränkten Studiums der Wissenschaft von der Mehrheit der Gemeinde angenommen war, so war er, nach rabbinischem Gesetze, auch für die Minderheit und also auch für deren Führer bindend, und sie durften gesetzlich dem Bann von Barcelona nicht beitreten. Gerade ihnen, den Eiferern, den Anregern des Streites, waren die Hände gebunden, sie waren im eigenen Netz verstrickt. Sie thaten, was sie thun konnten; sie protestirten zunächst gegen den Bannspruch der Tibboniden und brachten ihren Protest zu Jedermanns Kunde. Aber sie konnten sich nicht verhehlen, daß sie eine Niederlage erlitten hatten, und mußten bei Autoritäten herumfragen, ob der Beschluß der Tibboniden auch für sie bindend

<sup>1)</sup> Minchat Kenaot No. 76 p. 150, No. 94; in No. 73 ist von den drei Punkten nur einer namhaft gemacht.

<sup>2)</sup> Das. No. 73.

<sup>3)</sup> Das.

sei oder nicht. Ben-Aderet kam dadurch ebenfalls in Verlegenheit. Die Partei des Jakob b. Machir glaubte oder wollte glauben machen, daß das Verbot der Barceloner, die Jugend von wissenschaftlichen Schriften fernzuhalten, auch die maimunischen Werke treffen sollte. Sie gab sich dadurch das Ansehen, sowohl für die Ehrenrettung Maimuni's eingetreten zu sein, als überhaupt für die Verherrlichung des Judenthums zu kämpfen, während ihre Gegner, Ben-Aderet mit eingeschlossen, es durch ihre Einseitigkeit und Starrheit der Geringschätzung und Verhöhnung in den Augen gebildeter Christen aussetzten. Die wissenschaftsfreundliche Partei schien die öffentliche Meinung immer mehr für sich zu gewinnen.

Es trat auch für sie ein junger Dichter auf, dessen berebtes, schwungsvoll gehaltenes Vertheidigungsschreiben zu jener Zeit viel Aufsehen machte und ein treues Bild von den Stimmungen und Regungen giebt, welche den Anhängern der Wissenschaft damals durch die Seele zogen und darum noch heute Interesse weckt. In demuthvoller Haltung, aber mit männlichem Muth sagte der Dichter Ben-Aderet Wahrheiten, welche er in seiner Umgebung nicht zu hören bekam. Dieser junge Dichter, der sich durch sein Senschreiben mehr berühmt gemacht hat, als durch alle seine Verse, war Jedaja En-Bonet b. Abraham, mehr bekannt unter dem Namen Bedarefi (aus Beziers) und unter dem Dichterbeinamen Penini (geb. um 1280, st. um 1340<sup>1)</sup>). Jedaja Penini, Sohn jenes bombastischen Dichter Abraham Bedarefi (o. S. 204), hatte günstigere Anlagen zu einem Dichter als sein Vater; er besaß eine lebhaftere Phantasie und einen übersprudelnden Wortreichthum, ihm fehlte nur maßhaltender Takt und ein würdiges, allgemein zusagendes oder die Herzen ergreifendes Ziel für die Poesie. Aber gerade dieser Mangel stempelte seine Dichtungen zu einer hohlen Schönrederei und zu nichtsagender Künstelei. Er hatte den Erbfehler seines Vaters, die Fülle der Sprache nicht durch die Regel der Schönheit beherrschen zu können. Auch künstelte und moralisirte er zu viel, statt zu erheben und fortzureißen. Im siebzehnten Lebensjahre ver-

<sup>1)</sup> In seinem apologetischen Senschreiben giebt er sich als Jüngling; er war aber nicht gar zu jung, da er es wagen durfte, zu den ersten Männern zu sprechen. Sein Schachbuch *חֹסֶן מְנחֵם* verfaßte er 30 Jahre später als sein *שֵׁנִי נִרְמָז*, und dieses erst nach Vertreibung der Juden aus Frankreich 1306; vergl. weiter S. 269.

faßte Sebaja Bedarefi ein Sittenbuch (Pardes) und dichtete, auch noch in frühester Jugend, beim Leben seines Vaters, ein Gebet von etwa hundert Versen, in dem jedes Wort sich mit einem und demselben Buchstaben anfängt (Bekaschot ha-Memin<sup>1)</sup>), das sein Erzeuger sehr bewunderte, vielleicht auch die Zeitgenossen, das aber nichtsdestoweniger geschmacklos ist. Ein Bewunderer Maimuni's und Ibn-Esra's, standen Bedarefi, dem jüngern, die Wissenschaft und die Philosophie ebenso hoch wie das Judenthum, oder sie gingen ihm, wie den meisten Denkgläubigen jener Zeit, in einander auf. Er hat des Letztern Commentarien zur heiligen Schrift übercommentirt, und Maimuni stellte er noch über die Gaonen.

Bedarefi fühlte ebenfalls seine Ueberzeugungen durch Ben-Aberet's Bannspruch aufs tiefste angegriffen. Er glaubte ebenfalls, daß er eigentlich gegen Maimuni's Namen gerichtet sei. Darum ließ es ihn nicht ruhen, ein scharfes Wort zu den Verfeßerern zu sprechen. Da er in Montpellier lebte<sup>2)</sup> und sicherlich zu der Partei des Jakob b. Nachir gehörte, so mag er wohl sein Vertheidigungsschreiben an Ben-Aberet, zu Gunsten Maimuni's und der Wissenschaft auf deren Antrieb verfaßt haben (December 1305 oder Januar 1306<sup>3)</sup>). Dieses Sendschreiben, so wie die meisten in dieser Streitsache geschriebenen, waren nicht bloß für die Person, an die sie gerichtet waren, sondern für das lesende jüdische Publikum überhaupt berechnet. Es waren Pamphlete, die vervielfacht und verbreitet wurden. Nachdem Bedarefi in diesem Sendschreiben seine Verehrung für den charaktervollen und gelehrten Rabbiner von Barcelona an den Tag gelegt, bemerkte er: daß er und seine Freunde nicht wegen des Bannes empört seien. Denn die Wissenschaft sei unverletzlich und könne von dem Bannstrahl nicht getroffen werden. Sie fühlten sich nur dadurch verletzt, daß Ben-Aberet die jüdischen Gemeinden Südfrankreichs in Bausch und Bogen als halbe Ketzer und Abtrünnige gebrandmarkt und sie in seinem Sendschreiben an viele Gemeinden

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn Zunz zur Geschichte 467 f. Weiß Einleitung zu ספר חסידים.

<sup>2)</sup> Folgt aus dem Schlusse seines apologetischen Sendschreibens.

<sup>3)</sup> Das Bannformular der Barceloner traf 12. Kislew = 1. December 1305 in Montpellier ein, Minchat Kenaot No. 81. und es läßt sich denken, daß Bedarefi mit der Abfassung und Absendung seines Schreibens nicht lange gesäumt hat.

und Länder der Verachtung ausgesetzt habe. Ben-Aderet habe sich von Abba-Mari ins Schlepptau nehmen lassen und eine Mücke für einen Elephanten angesehen. Es gäbe in den südfranzösischen Gemeinden nur sehr Wenige, welche an der allegorischen Auslegungsweise der Schrift und Agada Gefallen fänden, und die Urheber selbst haben es gar nicht so arg gemeint, um den Vann zu verdienen. Von jeher, von Saadia's Zeit an, sei die Wissenschaft im Judenthum nicht blos geduldet, sondern gehegt und gepflegt worden, weil ihr Nutzen für eine religiöse Erkenntniß unbestreitbar sei. Auch wären die Verfechter nicht folgerichtig verfahren; sie haben die Arzneiwissenschaft vom Banne ausgeschlossen, während diese ganz ebenso gut wie alle andern Wissenschaften eine Seite habe, welche gegen die Religion ankämpfe. Wie konnten sie nur wagen, Maimuni's Schriften anzutasten, dessen glanzvolle Persönlichkeit alle vorangegangenen Größen überstrahle! Zum Schluß bemerkte Jedaja Bedareßi, daß bereits heftige Feindseligkeiten der Parteien in Montpellier ausgebrochen seien. Ob sie es denn noch weiter treiben wollten, daß die Christen Schadenfreude an der Uneinigkeit der Juden haben sollten? „Wir können die Wissenschaft nicht aufgeben, sie ist unser Lebensodem. Selbst wenn Josua aufräte und sie uns verböte, könnten wir ihm nicht Folge leisten. Denn wir haben einen Gewährsmann, der euch alle überwiegt, Maimuni, der sie uns empfohlen und eingeschärft hat. Wir sind bereit Vermögen, Kinder und unser Leben selbst dafür einzusetzen.“ Er forderte zuletzt Ben-Aderet auf, seine Freunde in Montpellier zu ermahnen, von ihrer Verfekerungssucht abzustehen und die Flamme des Streites nicht weiter zu schüren<sup>1)</sup>.

In derselben Zeit waren auch in der Kirche glühende Streitigkeiten ausgebrochen zwischen dem König Philipp IV. von Frankreich und dem Papst Bonifacius VIII.; aber hier handelte es sich nicht um ideale Güter, nicht um Wissenschaft und freie Forschung, sondern lediglich um Herrschaft, Macht und Mammon. Die beiden Parteihäupter beföhden einander auf Tod und Leben. Der König klagte den Papst der Keterei, der Simonie, der Habsucht, des Meineides und der Unzucht an. Und der Papst entband die Unterthanen ihres Eides gegen den angestammten König und verschenkte dessen

<sup>1)</sup> Bedareßi's apologetisches Sendschreiben in Respp. Ben-Aderet No. 418.

Reich. Die jüdischen Streitigkeiten hatten nicht diese Tragweite, aber auch nicht diese bodenlose Verderbtheit.

Ben-Aderet und einige, welche den Bannfluch unterschrieben hatten, Mose Issakatz Meles und Salomo Gracian, waren von Bedareß's Sendschreiben so unangenehm berührt und fürchteten dessen Wirkung so sehr, daß sie sich beeilten, die Erklärung abzugeben: sie hätten es keineswegs auf Maimuni's Schriften gemünzt, den auch sie aufs höchste verehrten. Sie ermahnten sogar Abba-Mari's Partei, um der Judenfeinde willen, Frieden mit ihren Gegnern zu machen<sup>1)</sup>. Allein die Streitsache stand nicht mehr so harmlos, um friedlich beigelegt werden zu können. Die gegenseitige Erbitterung war zu heftig und zu sehr auf das Gebiet des Persönlichen gerathen. Auch wollte jede der beiden Parteien auf ihrem Standpunkte Recht behalten und konnte auf keine Vermittelung eingehen und keine Zugeständnisse machen. Beide beharrten daher auf ihrem Principe; die eine Partei wollte ihren Beschluß durchsetzen: die Wissenschaft müsse freigegeben werden, die andere machte ihren Protest geltend: die Jugend müsse vor der Reife von dem schädlichen Gifte der Erkenntniß fern gehalten werden. Während die Abba-Maristen noch nach gutachtlichen Zustimmungen jagten um den Bann der Gegner als unberechtigt erklären zu lassen<sup>2)</sup>, trat ein trübes Ereigniß ein, welches wie ein Wirbelwind die Freunde auseinanderstob und die Feinde gegeneinander schleuderte.

<sup>1)</sup> In diesem Sinne sind die Nummern 82—89 in Minchat Kenaot aufzufassen.

<sup>2)</sup> Minchat Kenaot No. 81—98.



## Achtes Kapitel.

### Die erste Vertreibung der Juden aus Frankreich und ihre Folgen.

Philipp der Schöne und sein despotischer Erlass. Eigenthümliche Vorliebe des deutschen Kaisers für die Juden. Vollständige Ausplünderung und Vertreibung. Das Leid der Ausgewiesenen. Esfari Parçi; Aaron Kohen. Die Klagen des Dichters Bedaresi. Eliefer aus Chinon, der Märtyrer. Die öftere Rückkehr und Ausweisung der französischen Juden. Fortsetzung des Streites für und gegen wissenschaftliche Studien nach der Verbannung. Abba-Mari wiederum im Streite mit den Gegnern. Ascheri's Uebergewicht. Ben-Uberet's Tod. Die streng-rabbinische Richtung in Spanien. Isaaß Israeli II. Der Günstling Samuel und die Königin Maria de Molina. Ihr Schatzmeister Don Mose. Der Regent Don Juan Emanuel und sein Günstling Jehuda Ibn-Wakar. Zurückberufung der Juden nach Frankreich. Die Hirtenverfolgung in Frankreich und Nordspanien. Anschuldigung der Verleitung zur Brunnenvergiftung durch Aussätzige und Verfolgung in Frankreich. Ausweisungen und Verhaftungen; Meles de Marseille und Astruc de Naves. Die römischen Juden. Zugethanheit des Königs Robert von Neapel für Juden. Gehobenheit der italienischen und namentlich der römischen Juden. Die römische Gemeinde und Maimuni's Mischnah-Commentar. Gefahr der römischen Juden. Der Papst und seine Schwester. Rettung der Juden. Kalonymos b. Kalonymos, seine literarischen Leistungen und seine Satyren. Immanuel, der satyrische Dichter und Dante. Der Dichter Jehuda Siciliano. Leone Romano und der König Robert. Schemarja Ikriti und wieder König Robert. Versöhnungsversuch zwischen Rabbaniten und Karäern. Stand des Karaismus. Aaron der Ältere und das karäische Gebetbuch.

(1306 — 1328.)

Philipp IV., der Schöne, der damalige König von Frankreich, einer jener Fürsten, welche den hochmüthigen, eigensinnigen, gewissenlosen Despotismus in Europa heimisch gemacht haben, erließ mit einem Male einen geheimen Befehl (21. Januar 1306) an seine höheren und niederen Beamten im ganzen Reiche, unter Einschärfung der strengsten Verschwiegenheit, sämtliche Juden Frankreichs an einem und demselben Tage ungewarnt und unvorbereitet in Haft

zu bringen. Als die Juden sich noch kaum erholt hatten von dem Fasten an dem Trauertage zur Erinnerung an den Untergang Jerusalems, und eben an ihre Tagesgeschäfte gehen wollten, erschienen die Schergen und Büttel, legten Hand an sie und schleppten Jung und Alt, Frauen und Kinder in die Kerker (10. Ab = 22. Juli<sup>1)</sup>). Dort wurde ihnen verkündet, daß sie mit Zurücklassung ihres Vermögens und ihrer Schuldforderungen binnen Monatsfrist das Land zu verlassen hätten. Wer von ihnen später noch in Frankreich angetroffen würde, sollte dem Tode verfallen. Was mag diesen mehr klugen, als kirchlich gesinnten Fürsten bewogen haben, seine Gesinnung gegen die Juden so plötzlich zu ändern, er, der sie früher gegen die Geistlichen geschützt hatte?<sup>2)</sup> Es war keinesweges kirchliche Unbulbsamkeit und auch nicht Nachgiebigkeit gegen den Volkswillen. Denn die Franzosen waren auch im Mittelalter nicht so fanatisch, und die Entfernung der Juden lag nicht in ihrem Wunsche<sup>3)</sup>, etwa um Wucherer los zu werden. Zunächst war Geldgier der Beweggrund jenes so grausamen Befehls. Denn

<sup>1)</sup> Die zeitgenössischen Quellen über diese Vertreibung sind a) jüdischerseits: *Minchat Kenaot* No. 100; *Parchi Kattor* c. 52 p. 113 und wohl auch *Schebet Jehuda* No. 21. b) christlicherseits: *Johannes Canonicus de St. Victor vita Papae Clementis V.* (in *Vatuz vitae Paparum Avenionensium* I. 5); *Bernard Guidonis* (das. p. 51); *continatio Guilelmi de Nangis* (in *Achéry Spicilegium veterum scriptorum Galliae* III. p. 59); *Ottosar von Horned Reimchronik* (in *Pez rerum Austriacarum scriptores* III. p. 782 ff.); die *Archivstücke* in *Vaisette, histoire générale de Languedoc* IV. p. 135). — Das Datum 10 Ab entsprechend Maria-Magdalenen Tag, Monat August, das bei diesen Schriftstellern vorkommt, wurde fälschlich von Späteren für den Tag der Austreibung genommen, während es lediglich der Tag der Einfrierung war.

<sup>2)</sup> de Laurière, *Ordonances des rois de France* I. p. 317.

<sup>3)</sup> Das folgt aus der Ordonance Ludwig X. vom Jahre 1315: *Nous faisons scavoir, que comme nostre seigneur et père — eust au temps qu'il vivoit par le conseil — mis hors et chaciés (chassés) les Juifs de son royaume, et dès lors mesmes qu'il li (lui) eust esté signifié et monstre, en complaignant, et après à nous et à nostre conseil de par les dits Juifs plusieurs raisons, et de commune clamour du peuple aussient, pourquoy il devoit (ils devaient) estre souffers — Eue pleniére délibération encore sur cen (cela) avecq nos prélats et barons et nostre grand conseil, désirant ensuivre les oeuvres et les faits du saint Louis en ceu — oye adcertes la clamour du peuple — avons ordonné — que les Juifs pourront retourner et demeurer en nostre royaume.* de Laurière a. a. O. p. 395 f.

Philipp's Fehde mit dem Papste und seine Kriege mit den aufständischen Flamländern hatten seine Kasse so sehr erschöpft und eine so schonungslose Gelderpressung nöthig gemacht, daß, wie die Volkslieder damals spotteten: „Das Fuhrn im Topse vor des Königs Griffen nicht sicher war.“ Durch das Vermögen der Juden wollte Philipp seinen Schatz wieder füllen. Noch ein anderer Umstand soll ihn aber zu diesem hartherzigen Entschlusse gebracht haben.

Der deutsche Kaiser Albrecht, welcher damals nicht im besten Einvernehmen mit ihm stand, hatte an ihn die Forderung gestellt, ihm das Königreich Aries zu übergeben, ferner Jesu angebliche Dornenkrone, welche als Reliquie in einem französischen Kloster figurirte, auszuliefern und endlich sein Hoheitsrecht über die französischen Juden, als Nachfolger der Kaiser Vespasian, Titus und Karls des Großen, anzuerkennen, d. h. ihm einen Theil der Einnahmen von dem sauren Schweiß der Juden abzugeben. Philipp soll hierauf seine Rechtsgelehrten befragt haben, wem das Hoheitsrecht über die Juden zustünde, und als diese sie dem deutschen Kaiser zuerkannten, soll ihm der Gedanke gekommen sein, den Juden Hab und Gut abzunehmen und die Kammerknechte nackt und bloß Albrecht nach Wunsch zuzuschicken <sup>1)</sup>. Der Welt gegenüber beschönigte der französische König seinen ebenso unmenschlichen wie unstaatsmännlichen Gewaltstreich mit der Anschulldigung: Unerhörte Frevel der Juden hätten ihre Austreibung gebieterisch gefordert. Allein daß er es auf die Besitzthümer der Juden abgesehen hatte, bewies er durch seine schonungslose Ausplünderung. Die Beamten ließen den Unglücklichen nichts als die Kleider, die sie am Leibe trugen, und jedem, mochte er früher noch so reich sein, nicht mehr als für eines Tages Behrung nöthig schien (12 gros Tournois). Ganze Wagen voll von der Habe der Juden, Gold, Silber, Edelsteine wurden dem Könige zugeführt; das minder Werthvolle wurde um einen Spottpreis verkauft. Der zeitgenössische Reimchronist Ottokar von Hornet erzählt davon in schlechten Versen:

„Und was Mann oder Weib  
Gewandes hatten an ihrem Leib,  
Das ließ man ihnen an.

<sup>1)</sup> Ottokar Hornet a. a. O.

An andern Dingen,  
 Gold, Silbervas', Fingerlehn,  
 Fürspinn und was mochte sein,  
 Daran echtes Silber war,  
 Zusammen das nahm man las,  
 Und führte das spät und früh  
 Dem Könige auf Wagen zu.  
 Kleider und Perlengewand,  
 Hausgeräth und was man fand,  
 Das ward um Pfennig' verkauft.

— — — — —  
 Und wie viel Gut auch Einer mochte haben,  
 Nicht mehr man ihm gab  
 Von aller seiner Hab  
 Als Zwölf Tournoys  
 Zu seiner Ausreis" 1).

So wurden sie zur bestimmten Frist (September 1306), wohl an 100,000 Seelen<sup>2)</sup>, aus dem Lande gewiesen, das ihre Vorfahren zum Theil noch zur Zeit der römischen Republik, lange vor dem Einbringen des Christenthums in Frankreich, bewohnt hatten. Manche, die sich von ihren Gütern und dem Lande, das sie liebten, nicht trennen mochten, gingen zum Christenthum über. Die ganze Gegend von Toulouse soll sich diese Feigheit haben zu Schulden kommen lassen<sup>3)</sup>, was kaum glaublich klingt. Die berühmten Stätten, wo einst so viel Geist entwickelt wurde, die Lehrhäuser Raschi's, R'Am's, der Tossapsten: Trohes, Paris, Sens, Chinon, Orleans; da, wo auch eine höhere Cultur ihre Tempel hatte: Beziers, Lunel, Montpellier, von wo aus die Kämpfer für und gegen die Wissenschaft zugleich ins Elend gestoßen wurden, alle diese Stätten und Synagogen des Landes wurden an die Meistbietenden verkauft oder verschenkt. Ein deutscher oder englischer König hätte allenfalls die heiligen Stätten der Juden zerstört. Ein Franzose, wie der König Philipp der Schöne, schenkte eine Synagoge

1) Ottokar Hornek a. a. D.

2) Gersonides hat wohl übertrieben, wenn er die Zahl der Ausgetriebenen auf das Doppelte anschlägt, als Israeliten aus Egypten zogen = 1,200,000; Pentateuch-Commentar zu Levit. c. 26.

3) Schebet Jehuda c. 21. Dagegen scheint die Urkunde bei Vaissette a. a. D. zu sprechen: que les surintendants dans les affaires des Juifs vendirent entr' autres au mois de Mars 1307 une maison à Toulouse située auprès de l'école de Juifs.

von Paris — seinem Kutscher. Von den Summen, welche die Ausweisung und Beraubung der Juden dem Könige einbrachte, läßt sich eine annähernde Vorstellung machen, wenn man bedenkt, daß allein der Verkauf der jüdischen Güter in der Vogtei von Orleans 337,000 Franken abgeworfen hat <sup>1)</sup>.

Wie viele Vertriebene mögen den Mühseligkeiten der Auswanderung am Bettelstabe erlegen sein! Noch heute klingen die Klagen derer, welche von dem schweren Leid betroffen wurden, wehmüthig und rührend wieder. Estori Parchi <sup>2)</sup>, damals ein Jüngling von vielen Kenntnissen und einem edlen Herzen, ein Verwandter des Jakob b. Nachir, dessen Eltern von Spanien nach Südfrankreich übergesiedelt waren, schildert sein Leid: „Aus dem Lehrhause haben sie mich gerissen; nackt mußte ich als Jüngling mein väterliches Haus verlassen und wandern von Land zu Land, von Volk zu Volk, deren Sprachen mir fremd waren“ <sup>3)</sup>. Parchi fand erst in Palästina eine Ruhestätte. — Ein anderer Flüchtling, der gelehrte Aaron Cohen aus Narbonne <sup>4)</sup>, klagte darüber: „Ich Unglücklicher sah das Elend der Verbannung der Söhne Jakobs, die wie eine Herde aus einander getrieben wurden. Aus einer Ehrenstellung wurde ich in ein dunkles Land verschlagen“ <sup>5)</sup>. Der plötzliche Wechsel des Geschicks, welcher Reiche zu Bettlern gemacht und die an Lebensbequemlichkeiten Gewöhnten und Weichlichen in harte Entbehrungen versetzt hatte, gab dem überschwänglichen Dichter Sedaja Bedareß (o. S. 260) düstere Nachtgedanken ein, des Lebens Mühe und Dual, des Menschen Rathlosigkeit und Nichtigkeit in grellen Farben zu schildern. Seine „Prüfung der Welt“ (Bechinat Olam), aus eigener Anschauung und bitterer Erfahrung eingegeben, macht daher einen niederbeugenden, trüben Eindruck und giebt die traurige Stimmung der Hartbetroffenen treu wieder:

„Nimm' dich nicht des Dammons,  
Ein wenig, — und ein böser Geist zerstreut dein Gut,  
Und es verliert sich in Nichts,  
Um dessen Preis du deine Seele hingegest.

<sup>1)</sup> Vergl. Depping *histoire des Juifs au moyen-âge* p. 147.

<sup>2)</sup> Verfasser des nach so vielen Seiten interessanten Werkes *כפתור ופרח*.

<sup>3)</sup> Einleitung zu diesem Werke.

<sup>4)</sup> Verfasser des talmudischen Werkes *אורח חיים*; über diesen vergl. Groß in *Frankel-Gracy, Monatschr.* Jahrg. 1869 S. 436 fg.

<sup>5)</sup> Einleitung zu diesem Werke.

Die wechselvolle Zeit nimmt die Ehre von deinem Hause,  
Feuer des Himmels führt herab  
Und verzehrt dich mit deinen Tausenden“<sup>1)</sup>).

In einem außerordentlich künstlichen Gedicht, von dem jedes Wort mit einem und demselben Buchstaben (Alef) beginnt, hauchte Bedaja Bedaresi bittere Klagen über die Hisslosigkeit und das Elend seiner Stammgenossen aus: „Der Feind spricht: ich will dir nehmen, was deine Vorfahren gesammelt und will dich in alle Ecken zerstreuen. O Gott! wohin soll ich fliehen? Stiege ich in die Höhe, fände ich auch da bittere Feinde“<sup>2)</sup>).

Die grausame Austreibung der Juden aus Frankreich durch den hartherzigen Philipp den Schönen lief auch nicht ohne blutiges Märtyrertum ab. Diejenigen, welche die Frist der Auswanderung nicht eingehalten und die Zumuthung zur Bekehrung zurückgewiesen hatten, wurden am Leben bestraft. Als Märtyrer aus dieser Zeit wird Eliasar b. Joseph aus Chinon namhaft gemacht, ein gelehrter und edler Mann, ein Correspondent des Ben-Aderet, Lehrer vieler ausgezeichneten Jünger und auch des jungen Parçi, einer der letzten Ausläufer der Tossafistenschule. Er wurde, ohne daß ihm ein anderes Verbrechen zur Last gelegt werden konnte, als daß er Jude war, zum Scheiterhaufen verurtheilt, und mit ihm starben zwei Brüder<sup>3)</sup>. Die Vertriebenen zerstreuten sich in alle Welt; manche wanderten bis nach Palästina, die meisten aber hielten sich so viel als möglich in der Nähe der französischen Grenze, in der eigentlichen Provence, die damals zum Theil unter deutscher Oberhoheit stand, und in der Provinz Roussillon, die dem aragonischen König von Mallorca gehörte und auch auf dieser Insel. Sie

<sup>1)</sup> Bechinat Olam c. 11. Es ist nicht zu verkennen, daß das Augstlic in Folge der Vertreibung die Grundstimmung zu diesen Meditationen gegeben hat.

<sup>2)</sup> Auch das ist unzweifelhaft, daß das Gedicht: פבא פבא (mitgetheilt in Kerem Chomet IV. p. 57 f.) das Elend in Folge der Vertreibung wieder spiegelt. Es gehört mithin Bedaresi, dem Sohne, und nicht dem Vater an, wie Asulai ausdrücklich bezeugt und auch einige Handschriften in der Ueberschrift angeben. Ihm und nicht dem Vater war diese künstliche Manier eigen, die sogar der Vater an ihm bewundert hat. Es ist auch noch nicht ausgemacht, ob das ebenfalls künstliche Gedicht פבא פבא oder פבא פבא nicht auch Bedaja Bedaresi angehört. Vergl. Theod. Kroner, de Abrahami Bedaresii vita et operibus (dissertatio inauguralis) p. 47 fg.

<sup>3)</sup> Parçi Kastor c. 10 p. 36 a. Zeitschrift Libanon III. p. 330.

wollten nämlich eine günstige Wendung abwarten, welche ihrer Verbannung ein Ende machen und ihnen wieder die Rückkehr in ihre Heimath gestatten würde. Sie hatten in der That nicht falsch speculirt. Der König Philipp selbst war aus Hagler genöthigt, von seiner Strenge nachzulassen.

Nach dem Abzug der Juden befaß er nämlich, ihre Liegenschaften zu verkaufen und ihm den Kaufpreis abzuliefern. Da ihn aber zu Ohren gekommen war: Die Juden hätten in der Hoffnung auf Rückkehr ihre Schätze in ihren Häusern vergraben, erließ er einen Befehl unter Androhung schwerer Strafe, daß jeder Käufer jüdischer Grundstücke gehalten sei, die etwa gefundenen Werthsachen den königlichen Beamten anzuzeigen<sup>1)</sup>. Er ertheilte sogar einigen Juden die Erlaubniß, in Frankreich zu bleiben, weil sie sich anheimlich gemacht hatten, verborgene Schätze ans Licht zu ziehen<sup>2)</sup>. Philipp ließ sich ferner angelegen sein, die Geldforderungen der Juden von den christlichen Schuldnern, gewissermaßen als sein Erbe oder Heimfall, für seinen Schatz einzulehen zu lassen. Da diese aber ohne Beihülfe von Juden nicht so leicht zu ermitteln waren, ließ er ehemals reiche Juden wieder nach Frankreich zurückkehren und räumte ihnen Rechte und Privilegien ein, um sie bei der Ermittlung der Schulden zu gebrauchen<sup>3)</sup>. Aber diese neue Ansiedlung solcher, welche ihr Geschick auf die Laune und Willkür eines herzlosen Despoten stellten, war nicht von langer Dauer. Sie wurden abermals vertrieben, wieder zugelassen und zum drittenmale verbannt. Für die jüdische Geschichte haben die Juden Frankreichs mit dem Gewaltstreich Philipp's des Schönen ihre Bedeutung verloren; sie bilden nur noch, fast ein Jahrhundert, ein absterbendes Glied an dem Leibe der Judenheit.

Der lebhafteste Streit, der in Montpellier um die Zulassung der Jugend zu den Wissenschaften ausgebrochen war, spielte merkwürdigerweise nach der Verbannung aus Frankreich (September 1306) auf einem andern Schauplatze noch immer fort, und die gegenseitige Gehässigkeit der beiden Parteien war durch die Leiden nicht geschwächt. Ein Theil der tibbonidischen Partei, vielleicht auch Jakob b. Machir,

<sup>1)</sup> Urkunde bei de Laurière Ordonances I. 443.

<sup>2)</sup> Ottolar Horned a. a. D.

<sup>3)</sup> de Laurière a. a. D. p. 488.

hatte sich in Perpignan niedergelassen <sup>1)</sup>, das dem Könige von Mallorca gehörte, der, obwohl kein Gönner der Juden, auf dessen Geheiß Talmudexemplare wieder dem Scheiterhaufen überliefert wurden <sup>2)</sup>, doch sich von der Niederlassung geschickter, gewerthätiger Juden Nutzen versprach und sie daher duldete. Abba-Mari und ein anderer Theil der Gemeinde von Montpellier ließen sich Anfangs in der Stadt Arles nieder. Da aber keines Bleibens für ihn dort war, siedelte er ebenfalls nach Perpignan über (Januar 1307). Aber die Gegenpartei, welche Einfluß auf den König oder Statthalter hatte, bemühte sich, seine Niederlassung an diesem Orte zu hintertreiben <sup>3)</sup>. Indessen gelang es Abba-Mari's Parteigängern, dessen Duldung in Perpignan durch Einwirkung auf den König von Mallorca durchzusetzen. Hier entbrannte der Streit von Neuem. Salomo b. Aderet und Ascheri mischten sich wieder ein, oder eigentlich mehr der Letztere, der nun durch seine Entschiedenheit die Hauptstimme hatte. Ascheri erklärte: seine Unterschrift zum Bannspruche gegen die Zulassung der Jugend zu profanen Studien habe er nur mit halbem Herzen gegeben. Denn nach seiner Meinung sei das eine zu weit gehende Duldung, sie vom fünf- und zwanzigsten Lebensjahre an zu gestatten. Die Wissenschaft müsse vielmehr für's ganze Leben verboten werden, weil sie unfehlbar zum Unglauben führe. Die Vertheidiger der Wissenschaft seien nunmehr ohne Schonung zu verdammen, da die Leiden des Exils keinen Eindruck auf sie gemacht, ihren Trotz nicht gebrochen und sie unverbesserlich gelassen haben.

Diese Ansicht von der Allgemeinschädlichkeit der Wissenschaft für das Judenthum gewann nach Ben-Aderet's Tode (1310 <sup>4)</sup>) immer mehr die Oberhand, als Ascheri als einzige maßgebende Autorität in religiösen Angelegenheiten in Spanien und den Nachbarkländern anerkannt wurde. Ascheri, seine Söhne und Gefährten, die mit ihm aus Deutschland ausgewandert waren, verpflanzten jenen Geist biederer, aber peinlicher, engherziger, unduldsamer

<sup>1)</sup> Minchat Kenaot No. 100. vergl. Respp. Ben-Aderet No. 634, 887.

<sup>2)</sup> Elegie des Abba-Mari auf den Tod des Me'ri, in Einleitung zu des Letzteren Bet-ha-Bechira p. X, Ibn-Zachja Schalschelet.

<sup>3)</sup> Minchat Kenaot No. 99 und 101.

<sup>4)</sup> Jacuto in Sochasin. Don Joseph Ibn-Zachja dichtete eine Elegie auf dessen Tod, fragmentarisch in Schalschelet.



Ueberfrömmigkeit, jene düstere Stimmung, welche auch die harmlose Freude als Sünde ansieht, jene Gedrücktheit, welche die deutschen Juden des Mittelalters charakterisirt, von der Rheingegend nach dem lebensfrohen Toledo und impften sie den spanischen Juden insgesammt ein. Jeder Ausschweifung des Geistes wurde gehemmt. Ascheri concentrirte die ganze Geistesethätigkeit auf den Talmud und seine Auslegung. Sein Hauptwerk war eine Bearbeitung des Talmud für praktisch-religiöse Zwecke (1307—1314<sup>1)</sup>. Er legte dabei, trotz seiner Vorliebe für die Leistungen deutscher und nordfranzösischer Rabbinen, Alfasi's Entscheidungen zu Grunde, berichtigte sie aber theils durch die Erörterungen anderer (namentlich tosaftischer) Autoritäten und theils durch eigene, sehr scharfsinnige Einwürfe. Ascheri zeigte in seinen dem Talmud sich eng anschließenden Auseinandersetzungen so viel Ordnungssinn und Klarheit, daß er von den Zeitgenossen und der Nachwelt bewundert wurde. Er nährte aber auch den Hang, stets die erschwere, peinliche und strengste Ansicht zur Geltung zu bringen. Wollte irgend ein Wissenschaftler sich vernehmen lassen, so mußte es sich in das Gewand zerknirschter Frömmigkeit hüllen. Als der kenntnißreiche Isaaß b. Joseph Isra'eli II. aus Toledo (blühte um 1300—1340) ein astronomisches Werk (Jesod Olam) veröffentlichte (1310), mußte er es rechtgläubigtalmudisch zustuzen, und ihm ein Glaubensbekenntniß voranschicken, und nur in dieser Gestalt konnte es Gnade vor Ascheri finden<sup>2)</sup>.

Gerade in dieser Zeit, während Ascheri's Rabbinat in Toledo gewannen hervorragende Juden wieder Einfluß bei Hofe. König Ferdinand IV. (1295—1312) hatte einen jüdischen Schatzmeister Namens Samuel, dessen Rathschlägen er auch in politischen Angelegenheiten folgte. Die König-Mutter aber, Maria de Molina, welche die Zügel der Regierung, die sie während der Unmündigkeit ihres Sohnes gehabt hatte, nicht fahren lassen mochte, haßte den Günstling Samuel, der die Feindseligkeit zwischen Mutter

<sup>1)</sup> Die Abfassungszeit der *ספר חמדים* ergibt sich aus Aboda Sara I. No. 7 Ueber Ascheri vergl. die Bibliographen und Junz zur Geschichte S. 43.

<sup>2)</sup> Vergl. über Isaaß Isra'eli (zu unterscheiden von dem Ältern aus Kairuan B. V. 2 S. 252 fg.) Einleitung zu dessen *ספר חמדים* (Berlin 1849 ed. Dr. Kassef) die Bibliographen und Carmosy *Itinéraires* p. 224, wo auch von seinen literarischen Leistungen die Rede ist. Er lebte noch nach 1333, da er Isaaß Chelbo's Epistel von diesem Jahre citirt.

und Sohn genährt haben soll, mit weiblicher Leidenschaftlichkeit. Eines Tages, als Samuel in Bajadoz war und sich rüstete, dem Könige nach Sevilla zu folgen, wurde er von einem Mordhahn überfallen und so schwer verwundet, daß er für todt gehalten wurde. Man weiß nicht recht, wer diesen Dolch gedungen hatte. Der König ließ Samuel aber so viel Sorgfalt und Pflege zuwenden, daß er von den Wunden wieder genas<sup>1)</sup>.

Nach Don Ferdinand's Tod begann für Spanien eine Zeit voll Unruhe, Bürgerkriege und Auflösung aller gesellschaftlichen Bande, weil der Infant Alfonso noch ein Kind in der Wiege war und mehrere Personen: die kluge Königin-Großmutter Maria de Molina, die junge Königin-Mutter Constantia und die Oheime des jungen Königs sich die Vormundschaft und die Regentschaft streitig machten und Parteispaltungen im Lande hervorriefen (1312—1326). Donna Maria de Molina, welche die Regierung leitete, übertrug ihren Haß gegen den jüdischen Rathgeber ihres Sohnes keinesweges auf seine sämmtlichen Glaubensgenossen. Wie sie früher beim Leben ihres Vaters einen jüdischen Günstling, Tobros Abulafia hatte (o. S. 204), so hatte sie auch während ihrer Regentschaft einen jüdischen Schatzmeister, Don Moje. Als das Concil von Zamora (1313) judenfeindliche kanonische Gesetze wieder aufrißte, die Cortes von Burgos die Ausschließung der Juden von allen Ehren und Aemtern forderten, und der Papst Clemens V. eine Bulle erließ, daß die Schuldborderungen von jüdischen Gläubigern an Christen wegen Wuchers gelöscht werden sollten<sup>2)</sup>, ging die kluge Regentin nur zum Theil darauf ein. Sie verfügte zwar, daß Juden nicht mehr die klingenden christlichen Namen führen und nicht mit Christen in näherem Umgange verkehren sollten; aber sie erklärte sich ausdrücklich gegen die ungerechte Schuldbentilgung und erließ ein Gesetz, daß sich kein Schuldner durch Berufung auf eine päpstliche Bulle von seiner Obliegenheit gegen jüdische Gläubiger frei machen dürfte. Den Zinsfuß beschränkte sie zwar, ließ ihn aber hoch genug (33 pCt.<sup>3)</sup>. Einen bedeutenden, verwickelten Proceß zwischen zwei Juden in Folge der, einige Zeit verbotenen und später wieder gestatteten,

<sup>1)</sup> Chronica de Don Fernando IV. c. 18, 19.

<sup>2)</sup> Auszug aus einer Petition bei Lindo, history of the Jews in Spain p. 128.

<sup>3)</sup> Das. p. 126 ff. de los Rios p. 49.

Einziehung der Schulden von Christen überwies die Regentin dem Rabbiner von Toledo, und Ascheri erklärte, daß er sich lebiglich aus Rücksicht für die Majestät dem schwierigen Geschäft unterzöge <sup>1)</sup>. — Mit der Regentschaft des Infanten Don Juan Emanuel, Großneffen des jungen Königs Alfonso XI., trat eine Besserung in der Lage der castilianischen Juden ein (1319—25.). Der Regent war ein Freund der Wissenschaft und selbst Schriftsteller und Dichter und hatten deswegen einige Achtung vor gebildeten Juden. In hohem Ansehen stand bei ihm ein Jude aus Cordova, Jehuda b. Isaaß Ibn=Wafar, vermuthlich als dessen Schatzmeister <sup>2)</sup>. Auf dessen Ansuchen räumte Juan Emanuel den Rabbinaten wieder die peinliche Gerichtsbarkeit ein, die sie während der Regentschaft der Maria de Molina halb und halb eingeübt und nur heimlich ausgeübt hatten <sup>3)</sup>.

Jehuda Ibn=Wafar war aber ein Verehrer Ascheri's und ein Ueberfrommer, gleich diesem, der jedes religiöse Vergehen auf's Allerstrengste geahndet wissen wollte. Als ein Mann in Cordova im Unmuth eine Art Gotteslästerung, in arabischer Sprache ausgestoßen, fragte Ibn=Wafar bei Ascheri an, was demselben geschehen sollte, und dieser entschied: die Zunge möge ihm ausgeschnitten werden. — Als eine schöne Jüdin fleischlichen Umgang mit einem Christen gepflogen, und Don Juan Manuel ihre Bestrafung dem jüdischen Gerichte überließ, verurtheilte sie Juda Ibn=Wafar zur Entstellung ihres Gesichtes durch die Entfernung ihrer Nase, und Ascheri bestätigte dieses Urtheil <sup>4)</sup>.

Während in früherer Zeit die bevorzugten Juden, die Chasbäi Ibn=Schaprut, die Ibn=Gau, Ibn=Magrela und Ibn=Efra sich ihre hohe Stellung durch Freigebigkeit und Unterstützung der Literatur und Poesie gewissermaßen verzeihen ließen und sich selbst an der Literatur theilnahmen, bekümmern sie sich jetzt wenig um Hebung des jüdischen Schriftthums und heuteten nur ihre hohe Stellung zu selbstlichen Zwecken aus. Die jüdischen Günstlinge, denen Befugnisse über Gemeinden eingeräumt waren, beanspruchten z. B. gewisse Vorrechte, welche das talmudische Gesetz den Erbsfürsten

<sup>1)</sup> Ascheri Respp. CVII. No. 6.

<sup>2)</sup> Das. XVIII. No. 13.

<sup>3)</sup> Das. XVII. No. 8, verglichen mit XVII. No. 1.

<sup>4)</sup> Das.

in der Euphratgegend zusprach<sup>1)</sup>. Stolz auf ihren Rang, auf ihren Reichtum oder auf ihre Abstammung, waren die Angesehenen von Engherzigkeit und Lieblosigkeit erfüllt, die sich mit bigotter Frömmigkeit sehr wohl vertragen oder sich als Deckmantel gebrauchen ließen. Ein Satyriker dieser Zeit, Kalonymos b. Kalonymos, entwirft ein schattenreiches Bild von ihnen, das, wenn auch nur zum Theil der Wirklichkeit entsprach, den Abstand zwischen der frühern Zeit und der damaligen lebhaft veranschaulicht<sup>2)</sup>. „Mancher rühmt sich seines Einflusses bei Hofe und benutzt ihn, seinen Feinden Schaden zuzufügen und seine Rache zu kühlen.“

Die südspanischen oder castilianischen Gemeinden lebten vorläufig noch in Ruhe und Unge störtheit ihrer Besitztümmer, die nordspanischen und noch mehr die südfranzösischen dagegen unterlagen blutigen Anfällen von Seiten fanatischer Horden, welche die Kirche zuerst entfesselt hatte und dann nicht mehr zu zähmen vermochte. In Frankreich wohnten nämlich wieder Juden. Ludwig X. hatte sie neun Jahre nach ihrer Verbannung (1315) zurückgerufen. Dieser König, welchen die Laune anwandelte, die Anordnungen seines Vaters aufzuheben und dessen Rätthe auf die Anklagebank zu setzen, der auch vom Volke und den Edelleuten, welche die Juden nicht entbehren konnten, darum angegangen war, sie wieder in Frankreich zuzulassen, knüpfte mit ihnen Unterhandlungen wegen ihrer Rückkehr an. So ohne Weiteres gingen aber die Juden nicht darauf ein; denn sie kannten die Unbeständigkeit der französischen Könige und den fanatischen Haß der Geistlichkeit gegen sie. Sie zauberten daher Anfangs und stellten dann ihre Bedingungen<sup>3)</sup>. Diese Bedingungen waren: Daß sie sich da wieder niederlassen dürften, wo sie früher gewohnt; daß sie für frühere Vergehen nicht angeklagt werden dürften; daß ihre Synagogen, Kirchhöfe und Bücher ihnen zurückerstattet oder Plätze zum Anlegen neuer heiligen Stätten eingeräumt werden sollten. Sie sollten auch das Recht haben, ihre ehemaligen Schuldforderungen einzuziehen; indessen sollten zwei Drittel derselben dem Könige gehören. Ihre ehemaligen Privilegien, so weit sie noch vorhanden waren, sollten ihnen wieder zugestellt oder neue verliehen werden. Der König Ludwig nahm alle diese

<sup>1)</sup> Daf. XVIII. 17.

<sup>2)</sup> Kalonymos בן קלון (editio princeps Neapel 1489) p. 29 ff.

<sup>3)</sup> Folgt aus Schebet Jehuda No 24 u. dem Eingang der Ordonanz c. C. 372.

Bedingungen an und bewilligte ihnen auch Freizügigkeit unter gewissen Beschränkungen. Um jedoch die Geistlichkeit nicht zu reizen, legte ihnen Ludwig seinerseits folgende Bedingungen auf. Sie mußten Judenabzeichen von einer gewissen Größe und Farbe tragen. Sie sollten weder öffentlich noch heimlich über Religion disputiren. Sie sollten sich der Darlehen auf Zins enthalten und von Handwerk oder Handel leben. Indessen wurde doch gestattet, daß sie vom Frank wöchentlich zwei Deniers Zinsen nehmen durften, nur sollten die Zinsen nicht durch königliche Beamten eingezogen werden. Zwei hohe Beamten (*prud'hommes*, *auditeurs des Juifs*) sollten die Angelegenheit der zurückkehrenden Juden in Ordnung bringen. Ihr Aufenthalt in Frankreich wurde indeß vor der Hand nur auf zwölf Jahre festgestellt; sollte der König sie nach Ablauf dieser Zeit wieder ausweisen wollen, so machte er sich verbindlich, ihnen ein Jahr vorher zu kündigen, damit sie Zeit haben sollten, Vorkehrungen zu treffen. Darauf machte der König dieses Dekret bekannt und erklärte darin: Sein Vater habe durch schlechte Rathgeber die Juden verbannt. Da aber die allgemeine Stimme des Volkes ihre Rückkehr wünsche, die Kirche sie geduldet wissen wolle und der heilige Ludwig, sein Ahn, ihm mit dem Beispiel vorangegangen sei, sie zuerst vertrieben und dann wieder zugelassen, habe er daher nach vorangegangener Berathung mit den Kirchenfürsten, den Baronen und seinem ganzen hohen Rath die Rückkehr der Juden gestattet<sup>1)</sup>. Massenhaft strömten die französischen Juden wieder in ihre frühere Heimath, sie betrachteten diese Gelegenheit als eine Art wunderbarer Erlösung. Als ein Jahr darauf Ludwig X. gestorben und sein Bruder Philipp V., der Lange, als König anerkannt, zur Regierung gelangte, erweiterte dieser die Privilegien der Juden noch mehr und schützte sie besonders vor den Eingriffen der Geistlichkeit: daß sie und ihre Bücher nur von königlichen Beamten eingezogen werden dürften<sup>2)</sup>. Aber der Placereien von Seiten der entarteten Geistlichen waren sie nicht los. Diese drangen darauf, daß die Juden von Montpellier, welche sich etwas herausnehmen zu dürfen glaubten, den Judenflcken wieder anheften sollten<sup>3)</sup>. Bald klagten sie die Juden von Lunel an, daß sie das Christusbild am Purimfest

1) Ordonanz vom 28. Juli 1315 bei de Laurière a. a. O. p. 595 ff.

2) April 1317, das. 646 ff.

3) Baisette *histoire générale de Languedoc* IV. p. 167.

öffentlich geschmährt hätten <sup>1)</sup>, bald ließen sie wieder in Toulouse zwei Wagen voll mit Talmudexemplaren öffentlich verbrennen <sup>2)</sup>. Doch waren solche Vorgänge nur Kinderneckerien gegen das, was sie von der fanatisirten Volksmasse zu erdulden hatten.

Philipp V. hatte den unzeitgemäßen Einsall, von neuem einen Kreuzzug zu unternehmen, um das heilige Land nach so vielen eiteln Versuchen den Ungläubigen zu entreißen. Diese Unternehmung erschien aber den Einsichtigen so verkehrt, daß selbst der Papst Johann XXII. — der zweite der Päpste, welcher statt in Rom in Avignon residirte — ihm davon abrieth. Nichtsdestoweniger warf dieser Gedanke, wie er bekannt wurde, Zündstoff unter das rohe Volk. Ein junger Mensch, ein Hirte von aufgeregter Phantasie, wollte eine Taube bemerkt haben, die sich bald auf seinen Kopf, bald auf seine Schulter niedergelassen habe, und wie er sie fangen wollte, habe sie sich in eine schöne Jungfrau verwandelt und ihn aufgefordert, eine Schaar von Kreuzkämpfern um sich zu sammeln und habe ihm auch Sieg verheißen. Seine Aussagen fanden leichtgläubige Zuhörer, und niedriges Volk, Kinder und Schweinehirten schlossen sich ihm an. Ein lasterhafter Geistlicher und ein ausgewiesener Benediktinermönch benutzten die Gelegenheit, um obenauf zu kommen, und so entstand in Nordfrankreich (1320) eine zahlreiche Horde von vierzigtausend Hirten (Pastoureaux, Pastorelli, Roïm), welche in Procession mit Fahnen von Stadt zu Stadt zogen und ihre Absicht zu erkennen gaben, über's Meer zur Befreiung des sogenannten heiligen Grabes zu ziehen. Das Volk versetzten sie damit in Begeisterung. Anfangs fand ihre Unternehmung Unterstützung; selbst der König sah es gern. Aber es schlossen sich ihnen auch Landstreicher, Taugenichtse, Verbrecher jeder Art an, die auf Raub und Plünderung ausgingen und die Hirten zu Gewaltthätigkeiten reizten. Bald wurde ihre Aufmerksamkeit auf die Juden gelenkt, sei es, daß sie sich von den geraubten Gütern der Juden Waffen verschaffen wollten, oder daß ein Jude, wie erzählt wird, sich über ihr kindisches Selbstenthum lustig gemacht hatte. Die Missethaten der Hirten an den Juden (Geserat ha-Roïm) ist ein neues blutiges Blatt in der jüdischen Geschichte <sup>3)</sup>.

1) Das. preuves p. 161.

2) Das. p. 181.

3) Die Nachrichten über diese Verfolgungen stammen zumeist von christlichen Schriftstellern: Johannes Canonicus de St. Victor, Bernard Guidonis (bei Ba-

Wie fast alle kreuzzüglerischen Unternehmungen mit Niedermeyerung der Juden begannen, so auch diesesmal. Die Hirtenschaaren, welche sich bei der Stadt Agen (an der Garonne) gesammelt hatten, machten hier und auf ihrem ganzen Zuge nach Toulouse alle Juden nieder, auf die sie stießen, sobald jene sich gegen den Empfang der Taufe sträubten. Vergebens erteilte der König von Frankreich den Beamten den ernstlichen Befehl, die Juden überall gegen diese frechen Anfälle zu schützen. Sie vermochten es nicht, weil das Volk die Hirten als heilige Streiter verehrte, ihnen Vorschub leistete, und die militärischen Befehlshaber selbst Anfangs Scheu trugen, sich an ihnen zu vergreifen. Etwa 500 Juden hatten in der Festung Verdun (an der Garonne <sup>1)</sup>) eine Zuflucht gefunden, indem ihnen der Commandant einen festen Thurm eingeräumt hatte. Die Hirten griffen ihn aber mit Sturm an, und es entstand ein verzweifelter Kampf. Die Juden warfen Steine und Balken auf die Belagerer, und diese legten Feuer kan den Thurm. Da die Juden keine Rettung für möglich hielten, so schritten sie in der Verzweiflung zur Selbstentlebung. Die Unglücklichen wählten den angesehensten und ältesten unter ihnen aus, sie nacheinander zu tödten. Der alte Mann wählte sich zu diesem schaurigen Geschäft einen kräftigen, jungen Genossen, und beide gingen ans Werk, ihre Leidensgenossen aus dem mühseligen Leben zu schaffen. Als zuletzt der Greis durch die Hand des Jüngern gefallen war, wandelte

in historia Paparum Avenionensium I. p. 128. f. 161), Fortsetzung der Chronik des Wilhelm de Rongis (in d'Achéry spicilegium T. III. vom Jahre 1320): Raiffette histoire générale de Languedoc IV. zum selben Jahre p. 185 und du Cange du -Frésne Glossarium latinitatis med. aevi s. v. pastorelli. Selbst der hebräische Bericht in Schebet Jehuda No. 6 ist einer spanischen Chronik entnommen, wie daselbst angegeben ist. Samuel Usque hat seine syrisch-epische Umarbeitung der Hirten-Verfolgung aus einer gemeinsamen Quelle mit Schebet J. entlehnt, nämlich aus dem *מרחשון* von Propheet Duran (Ephodi). Der Bericht des Kalonymos b. Kalonymos in Eben-Bochan ist ohne Detailangabe. In der Quelle des Ibn-Jerga wird die Stadt Agen als Ausgangspunkt dieser Verfolgung angegeben. Die übrigen Quellen lassen diesen Punkt unbestimmt. Falsch ist die Angabe bei Usque, daß sie in Toulouse begonnen habe.

<sup>1)</sup> Der Fortsetzer des Wilhelm de Rongis hat (a. a. O.) Castellum Verduni und noch deutlicher Bernhard Guibonis (a. a. O.) Castrum Virdunum in diocesi Tolosona. Ebenso muß in Schebet Jehuda (p. 5. Zeile 5 von unten) gelesen werden: *וירדן*, statt *וירדן*, von dem schon früher die Rede war.

diesen die Lust zu leben an; er erklärte den belagerten Hirten, zu ihnen übergehen zu wollen und bat um die Taufe. Diese waren aber gerecht oder grausam genug, um die Bitte abzuschlagen und zerrissen den Ueberläufer in Stücke. Die jüdischen Kinder, die sie im Thurme fanden, taufte sie mit Gewalt.

Der Gouverneur von Toulouse nahm sich der Juden eifrig an und entbot die Ritter, die heranziehenden Hirten einzufangen. So wurden viele von ihnen in Fesseln nach der Hauptstadt gebracht und in Kerker geworfen. Allein die mit ihnen sympathisirende Menge rottete sich zusammen, setzte deren Befreiung durch, und dabei wurde der größte Theil der Gemeinde von Toulouse niedergemacht; Einige giengen zum Christenthum über. — Bei der Gefangennahme der Hirten vor Toulouse glaubten die Juden, welche in der Nähe, in Castel-Morbonnais, untergebracht waren der Gefahr entronnen zu sein, und verließen ihre Zufluchtsstätte. Sie wurden aber von dem Gesindel überfallen und niedergemacht. So kamen fast sämtliche Juden in der Gegend von Bordeaux Gascogne, Toulouse, Albi und in anderen Städten Südfrankreichs um <sup>1)</sup>.

Nach und nach vergriffen sich aber die kreuzzüglerischen Hirten nicht bloß an den Juden, sondern auch an den Geistlichen und nannten diese „falsche Hirten, welche ihre Heerde, statt zu weiden, ausfogen.“ Der Papst und die Cardinäle in Avignon geriethen in Angst und machten Anstalt, der Zügellosigkeit zu steuern. Der Papst Johann XXII. erließ in diesem Sinne ein kräftiges Handschreiben an den Seneschall von Beaucaire (29. Juli 1320). In Folge dessen verlegten die Befehlshaber den Hirten, welche auf Marbonne lossteuerten, den Weg, griffen sie mit Waffengewalt an und verboten bei schwerer Strafe den Bewohnern des Landes, ihnen Lebensmittel zu verabreichen. So waren die Hirten genöthigt

<sup>1)</sup> Guibonis giebt (a. a. D.) die Localität näher an: facta est strages Judaeorum grandis ab pastorellis — specialiter in provincia Burdegaliensi et in partibus Vasconiae et in provincia Tolosana et in diocesisibus Caturcensi et Albensi. Baisette macht aus Urkunden folgende süßfranzösische Städte namhaft: Auch, Gimont, Verdun, Castel-Sarasin, Toulouse, Rabastens et Gaillac. Danach sind die Städtenamen in Schebet Jehuda und bei Usque zu emendiren. Vergl. nach Archives Israelites (herausgegeben von Eapen) Jahrg. 1843 p. 44 fg.



sich in kleine Banden aufzulösen und auf die eigene Sicherheit bedacht zu sein. Einige Kotten warfen sich nach Aragonien und verfehten die Juden dieses Landes in Schrecken. In Jaca wurden vierhundert erschlagen und nur zehn blieben von der Gemeinde übrig <sup>1)</sup>. Hier machte aber der Prinz Alfonso von Aragonien Jagd auf die Hirten und hinderte ihre kannibalischen Angriffe auf die Juden. — Andere Schwärme zogen im Königreich Navarra umher und bedrohten auch hier die Juden. Diese suchten in der Festung Montreal bei Pampeluna Schutz und blieben unangegriffen. Denn die Behörden, von der Geistlichkeit ermahnt, boten die geeigneten Mittel auf, die Hirten zu zerstreuen und niederzumachen. Im Ganzen wurden mehr als 120 jüdische Gemeinden in Frankreich und Nordspanien durch die Hirtenverfolgung aufgerieben, die übrigen aber waren durch Plünderung so sehr verarmt, daß sie auf Unterstützung ihrer Glaubensbrüder von auswärts angewiesen waren, die ihnen aber auch reichlich selbst von Deutschland aus zufloß <sup>2)</sup>.

Auch das folgende Jahr war sehr trübselig für die Juden, zuerst wieder in Frankreich. Die Veranlassung zu ihrer Verfolgung gaben Ausfägige, davon sie auch den Namen hat (Geserat Mezoraim <sup>3)</sup>). Die Unglücklichen, welche mit dem Ausfage behaftet waren, wurden im Mittelalter aus der Gesellschaft ausgewiesen, bürgerlich für todt erklärt, in eigne, ungesunde Quartiere gebracht und so zu sagen verpflegt. Als nun einst Ausfägige in der Landschaft Guienne schlecht beköstigt worden waren, faßten sie den Plan, Brunnen und Flüsse zu vergiften und führten ihn auch aus, wodurch viele Menschen umkamen (1321). Als die Sache rufbar und die Ausfägigen unter Tortur ausgefragt wurden, er fand einer

<sup>1)</sup> Usque a. a. D.

<sup>2)</sup> Ibn-Berga Schebet Jehuda a. a. D.

<sup>3)</sup> Quellen darüber: Johannes de St. Victor (a. a. D. p. 130 ff.), Fortsetzer des Wilhelm von Nangis (a. a. D. p. 78); Baisette a. a. D. p. 188. Usque No. 18. Schebet Jehuda No. 43 und auch No. 25 (nämlich 7 Jahre nach der Rückkehr der Juden nach Frankreich unter Ludwig X.) und Kalonymos b. Kalonymos a. a. D. Ein Gedicht über die zwei aufeinander folgenden Gemehel aus einem Handschr. Katalog der Voblesiana S. 2522.

גורת המצורעים הבאה אחר לילת הרועים

ולפני האפיפוד מלך הגוים עלו מושעים

גם מלך רומה ברוחו וחמה קם לשוממנו

derselben, man weiß nicht ob aus eigner oder fremder Eingebung eine lügenhafte Anschuldigung: Die Juden hätten ihnen den Vergiftungsplan eingegeben. Ein Herr de Peh erac theilte dem König mit einigen Zusätzen das Geständniß des Ausfägigen mit: Ein reicher Jude hätte ihm zehn Lire und das Recept der Gifbereitung gegeben: Menschenblut, Urin, drei unbekannte Pflanzen und dazu eine Hostie, Alles getrocknet und pulverisirt in einem Beutelschen in die Brunnen und Quellen zu werfen. Der Jude hätte ihm auch viel Geld versprochen, wenn er andere Leidensgefährten für Vergiftung des Trinkwassers gewinnen würde. So unglaublich diese Anklage auch klang, so wurde sie doch allgemein geglaubt, und selbst der König Philipp V. setzte keinen Zweifel in sie. Bald hieß es: Die Juden wollten dadurch Rache nehmen für die Leiden, die sie ein Jahr vorher von den Hirtenschwärmen erduldet hätten; bald: Sie wären von dem mohammedanischen König von Granada gewonnen worden, die Christen vergiften zu lassen; dann wieder: Sie hätten es im Einverständniß mit dem mohammedanischen Beherrscher von Palästina gethan, um den beabsichtigten Kreuzzug des Königs Philipp zu vereiteln. Der zeitgenössische Dichter Kalonymos b. Kalonymos betheuerte: Daß die Anklage der Vergiftung gegen die Juden rein erfunden war aus Haß der Bevölkerung gegen sie. „Es ist ihnen auch nicht in den Sinn gekommen, ein solches Verbrechen zu begehen“<sup>1)</sup>. An verschiedenen Orten wurden nun Juden auf Grund dieser Anschuldigung verhaftet, unbarmherzig gefoltert und zum Theil verbrannt (Tammus = Juli 1321). In Chinon wurde eine tiefe Grube gegraben, Feuer darin angezündet und acht jüdische Männer und Frauen hineingeworfen, die singend den Feuertod starben. Die Mütter hatten vorher ihre Kinder hineingeschleudert, um sie nicht der gewaltsamen Taufe preiszugeben. Fünftausend sollen im Ganzen damals den Feuertod erlitten haben. Viele wurden aus Frankreich verbannt und von der herzlosen Bevölkerung ausgeplündert. Philipp wurde zwar später von der Falschheit der Anschuldigung überzeugt; aber da die Juden einmal angeklagt waren, sollten sie auch dem Fiskus Nutzen bringen. Die Gemeinden wurden daher durch das Parlament zu einer Geldstrafe von 150,000 Pfund (Parisisch) verurtheilt; sie

<sup>1)</sup> Kalonymos Eben Bochan Ende.

sollten die Leistungen untereinander vertheilen. Deputirte (Procureurs) von Nordfrankreich (de la langue française) und von Languedoc kamen zusammen und ordneten an: daß die südfranzösischen Gemeinden, welche durch das vorjährige Gemetzel decimirt und verarmt waren, 47,000 Pfund, und das Uebrige die nordfranzösischen zu tragen hätten. Die reichsten Juden wurden zur Bürgerschaft für die richtige Zahlung in Haft genommen und ihre Güter, so wie Schuldforderungen mit Beschlagnahme belegt<sup>1)</sup>. Unter den Eingekerkerten befand sich ein junger Gelehrter, Philosoph und Astronom Meles aus Marseille mit seinem jüdischen Namen Samuel b. Jehuda b. Meschullamin Salon, ein Abkömmling des Jakob Perpigniano (VI. 2 S. 227), und ein anderer, Abba-Mari Abigedor, auch Sen Astruc de Noves genannt; er wurde mit Meles in Beaucaire verhaftet<sup>2)</sup>.

In demselben Jahre drohte der allerältesten europäischen Gemeinde eine große Gefahr, die ihr um so unerwarteter kam, als sie bis dahin von dem Leidenskelch, den die Juden Englands, Frankreichs und selbst Spaniens so oft leeren mußten, nur wenig gekostet hatten. Gerade weil Rom dem Papst am wenigsten gehörte, sondern den Familien Colonna und Orsini, Ghibellinen und Guelfen, den großen und kleinen Herren, welche darin ihre Parteilichkeiten auskämpften, blieben die Juden von der kanonischen Thrannei verschont. Es war gut für sie, daß sie wenig beachtet waren. Gerade damals hatten die römischen Juden einen Aufschwung in äußerem Wohlstand und innerer Bildung genommen. Es gab unter ihnen einige, welche palästänische Häuser besaßen, mit allen Bequemlichkeiten des Lebens ausgestattet<sup>3)</sup>. Wissenschaft und Dichtkunst waren, seitdem auch sie durch das Zusammentreffen günstiger Umstände vom Baume der Erkenntniß gekostet (o. S. 174 f.), bei den italienischen Juden beliebt. Die Saamen, welche Hillel von Verona, Serachja b. Schaltiel und Andere (o. S. 176 f.), ausgestreut hatten, sängen an Früchte zu tragen. Als die Geistesblüthen in Südfrankreich durch die Strenge der stoicalmüdischen Richtung

<sup>1)</sup> Baisette histoire générale de Languedoc IV. p. 190, preuves p. 164 ff.

<sup>2)</sup> Munk mélanges p. 589 Note, aus einer Handschrift.

<sup>3)</sup> Vergl. Immanuels Beschreibung eines jüdischen Reichthums in dem letzten Kapitel von der Hölle und dem Paradiese.

und die blutigen Verfolgungen welkten, entfalteten sie sich in Italien und namentlich in Rom.

Damals gingen gerade die ersten Strahlen einer neuen Cultur-entfaltung, welche das mittelalterliche Dunkel des Pfaffenthums und der rohen Gewalt durchbrachen, in Italien auf. Es wehte damals, im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, in der dantesken Zeit, ein frischer Luftzug in Italien, welcher den Eispanzer der Kirche und des Ritterthums, die beiden Säulen des Mittelalters, zu zerschmelzen angingen. Bürgersinn, Freiheitsdrang, schwärmerische Liebe für Kunst und Wissenschaft waren die in die Augen fallenden Zeichen eines neuen Geistes, eines Verjüngungsdranges, welche nur der Kaiser, als Inbegriff des rohen und unbeholfenen Ritterthums, und der Papst, als Verkörperung der starrgewordenen Kirche, nicht gewahrten. Jeder größere oder kleinere italienische Fürst machte es sich zu Ehre, Kunst und Wissenschaft zu fördern, Dichter, Künstler und Gelehrte an seinen Hof zu ziehen. Am glücklichsten fühlte sich ein Herrscher, wenn es ihm gelungen war, eine neue Universität in seinem Gebiete zu gründen. Die Juden gingen dabei nicht leer aus. Einer der mächtigsten italienischen Fürsten, König von Neapel, Graf von Provence (Arelat.) Generalvikar des Kirchenstaates und dem Namen nach eine Zeitlang Verweiser des deutsch-römischen Reiches, Robert von Anjou, war ein Freund der Wissenschaft, auch ein warmer Verehrer der jüdischen Literatur und dadurch auch ein Beschützer der Juden. Mehrere jüdische Literaten <sup>1)</sup> waren seine Lehrer oder arbeiteten in seinem Auftrage wissenschaftliche und theologische Schriften aus.

Sei es aus Nachahmungssucht oder aufrichtiger Theilnahme an der jüdischen Literatur zogen reiche Juden, welche kleine Fürsten spielten, ebenfalls jüdische Schriftsteller in ihren Kreis, erleichterten deren tägliche Sorgen durch freigebige Unterstützung und regten durch Aufmunterung deren Thätigkeit an <sup>2)</sup>. So kam es, daß drei jüdisch-italienische Literaten den Muth hatten, mit den Spaniern und Provenzalen zu wettkämpfen: Leo Romano, Juda Siciliano und vor Allen der Dichter Immanuel Romi, welcher die neuhebräische Dichtkunst wieder zu Ehren brachte und sie um eine Stufe höher führte. — Die römische Gemeinde bekundete damals

<sup>1)</sup> Vergl. weiter unten.

<sup>2)</sup> Folgt aus vielen Beispielen in Immanuel's Machberet.

besonders hohes Interesse an dem jüdischen Schriftthum. Sie besaß von Maimuni, der für sie wie für die damalige jüdische Welt die Wissenschaft in sich verkörperte, den ausführlichen Religionscodex, die Uebersetzung seines „Führers“, aber von seinem lichtvollen, ursprünglich in arabischer Sprache verfaßten Mischnah-Commentar nur jene Partieen, welche Charisi und Samuel Ibn-Tibbon übersetzt hatten. Die Vertreter der römischen Gemeinde, zu denen damals vielleicht auch der Dichter Immanuel gehörte, wünschten aber das Werk vollständig zu besitzen und schickten zu dem Zwecke eigens einen Sendeboden nach Barcelona an Ben-Aberet, ihnen den Besitz der fehlenden Theile zu vermitteln. Die Sache war aber nicht so leicht, als sich die römischen Juden gedacht hatten. Der größte Theil des so sehr gewünschten maimunischen Commentars zur Mischnah war wegen eigenthümlicher Schwierigkeiten noch gar nicht ins Hebräische übertragen worden. Die größte Schwierigkeit bestand darin, daß das Verständniß des Arabischen den meisten spanischen Juden, bis auf diejenigen, welche in Toledo und in der Nähe des Königreichs Granada wohnten, abhanden gekommen war. Ben-Aberet, welcher sich der römischen Gemeinde zuvorkommend zeigen wollte, gab sich Mühe, die von ihr gewünschten Theile ins Hebräische übertragen zu lassen. Er ermutigte zu diesem schwierigen Geschäfte einige des Arabischen und Talmudischen kundige Männer, und diese theilten die Arbeit unter sich: Joseph Ibn-Alfual und Jakob Abbasi<sup>1)</sup> aus Huesca, Salomo b. Jakob und Nathanael Ibn-Alimali, beide Aerzte, aus Saragossa und noch Andere. Dem Eifer der römischen Gemeinde, Ben-Aberets und dieser Männer hat die jüdische Literatur den Besitz des so werthvollen maimunischen Werkes zu verdanken.

Aus ihrer friedlichen Beschäftigung und ihrer ruhigen Existenz wurde die römische Gemeinde mit roher Hand geweckt und ihr in Erinnerung gebracht, daß sie unter der Zuchttruthe des Pfaffen-

<sup>1)</sup> Die Uebersetzung des größten Theils des maimunischen Mischnah-Commentars durch Anregung der römischen Gemeinde und Ben-Aberets war vollendet 1293; vergl. darüber Einleitung zu diesem Commentar zu den Traktaten Teruma, Sabbat, Jebamot, Baba-Kama, auch Frankel Monatschrift Jahrgang 1860 S. 386. Der Name des Uebersetzers der Ordnung *סדר* lautet: *מורי אבא* ist aber entschieden corrupt für *מורי*. Jakob Abbasi aus Huesca correspondirte mit Ben-Aberet (Respp. III. No. 134).

regiments und der Willkür stand. Genau sind sie für die römischen Juden so unangenehmen Vorgänge nicht bekannt. Es wird erzählt, eine Schwester des Papstes (Johann's XXII.), Namens Sangisa, habe ihrem Bruder in den Ohren gelegen, das verfluchte Geschlecht der Juden aus der heiligen Stadt der Christenheit zu verjagen. Ihr Gesuch sei aber oft von ihm zurückgewiesen worden. Da habe sie einige Geistliche aufgestachelt, Zeugniß abzulegen: Die Juden hätten sich über ein Crucifix, das in Procession durch die Straßen getragen worden, mit Worten und Geberden lustig gemacht. Darauf habe der Papst den Befehl erlassen, sämtliche Juden aus dem römischen Gebiete zu verweisen. Sicher ist nur, daß die Juden Rom's in diesem Jahre in einer großen Gefahr schwebten. Denn sie veranstalteten ein außerordentliches Fasten, richteten inbrünstige Gebete an den Himmel (21. Sivan = 18. Juni 1321<sup>1)</sup>), vernachlässigten aber dabei nicht weltliche Mittel. Sie

<sup>1)</sup> Die Quellen dafür sind Usque Dialogo III. No. 17, Schebet Jehuda No. 14 (beide aus der gemeinsamen ältern Quelle des Prosat Duran) und aus beiden Joseph Kohen in Emek ha-Bacha p. 62. Der Zug von der Judenfeindlichkeit der Schwester des Papstes klingt ein wenig ungeschichtlich. Usque giebt das Datum an 5081 = 1321. Mit Recht combinirte Luzzato (Anmerkung zu Emek ha-Bacha) damit die Nachricht, daß laut Angabe in zwei römischen Nachsor-Exemplaren (Ms.) die römischen Juden in demselben Jahre, 21 Sivan, einen außerordentlichen Fasttag mit öffentlichen Gebeten veranstaltet haben, als ihre „Mißgeordneten“ an den „Hof“ gingen. Diese Nachricht findet sich auch in einem handschriftlichen italienischen Nachsor der Breslauer Seminarbibliothek vom Jahre 1391: זה סדר תפלה תענוג צבור נעשה ברום' ביום ד' כ"א בסיון שנת פ"א. Unter diesem „Hof“ ist aber lediglich die päpstliche Residenz in Avignon zu verstehen, nicht die des Königs Robert in Neapel. Denn dieser war von 1318 bis 1324 von Neapel abwesend und brachte diese Zeit zumest in Avignon zu. Auch Immanuel läßt den hochgepriesenen anonymen Deputirten zur Verwendung wegen verhängter Leiden nach der Provence, d. h. an den päpstlichen Hof gehen: החרפה ההמשית לשר ד' בלתי — קט לארצו ויחבול על עמו כנגד בוגרי בנה, וישלך את נפשו מנוח, הוא דלך בפרובינצא — אל אלהיך במדינת, ודבר טוב על ישראל (No. 28). Der Ausdruck במדינת bedeutet bei mittelalterlich-jüdischen Schriftstellern sonst Rom, hier aber in Verbindung mit אלהיך und der „Provence“ entschieden „Papst“ in Avignon. — Juncz, der zuerst Kalonymos' Bedeutung in der Geschichte nachgewiesen hat (Weigers Zeitschrift II. S. 313 ff. IV. 200 ff. und a. a. St.) vermuthet: Kalonymos, der protégé des Königs Robert von Neapel, sei unter jenem Anonymen zu verstehen, der die Rettung herbeigeführt. Dagegen sprechen aber folgende Umstände: 1) Kalonymos, der in ברך über die Leiden der Juden in Frankreich in Folge der Sitten und Aussätzigen gerade in derselben Zeit klagt, erwähnt mit keiner Silbe der

sandten einen gewandten Sendboten an den päpstlichen Hof nach Avignon und an den König Robert von Neapel, den Gönner der Juden, der sich damals daselbst in Staatsangelegenheiten aufhielt. Der Dichter Immanuel schildert diesen jüdischen Abgeordneten als einen hochbegabten Dichter, beliebt bei Fürsten, kundig der arabischen, hebräischen und lateinischen Sprache, „der sich großen Gefahren aussetzte, um seinen leidenden Brüdern Rettung zu verschaffen.“ Es gelang diesem Sendboten durch Vermittelung des Königs Robert die Unschuld der römischen Juden an der ihnen angebliebenen Verhöhnung des Kreuzes oder an einem andern ihnen zur Last gelegten Vergehen zu beweisen. Die letzten Bedenken hoben noch 20,000 Ducaten, welche die römische Gemeinde der judenfeindlichen Schwester des Papstes geschenkt haben soll. — Die Juden Roms haben ihre Leihenschule später als die der übrigen Länder angetreten. Dafür dauerte sie um so länger!

Während der König Robert sich in Südfrankreich aufhielt, scheint er einen kenntnisreichen, herzzewinnenden jüdischen Satyriker Kalonymos b. Kalonymos kennen gelernt und in seinen Dienst genommen zu haben. Dieser begabte Mann (geb. 1287, st. vor 1337<sup>1)</sup>) besaß gediegene Kenntnisse, war, was an einem Provençalien

Gefahr, welche die römischen Juden damals bedrohte. 2) Immanuel läßt Kalonymos auf Einladung seines Verwandten von Rom nach der Provence, aber nicht in einem gesandtschaftlichen Auftrage abreisen. 3) Den anonymen Abgeordneten rühmt Immanuel als Verskünstler, dessen Gedichte er gelesen und bewundert hat: ומעל למשוררי הוֹמֶר — — und weiter כסאו אשר השביתן כמשוררי שם כסאו אשר הראנו ולו השיר הנמרץ והנערב כלשון עברי וכלשון נצרי וכלשון ערב, während er von Kalonymos, so hoch er ihn auch sonst stellt, ausdrücklich bezeugt, er habe kein Gedicht je von ihm gesehen: אמת שיר שקל לא הראנו במלמכתו (קלויטוס) (No. 22). Kalonymos war sicher nicht der Abgeordnete der römischen Gemeinde, um die ihr drohende Verfolgung abzuwenden. Kalonymos war 1321 noch gar nicht in Rom anwesend.

<sup>1)</sup> Immanuel Romi Machberet No. 23: החכם הנשיא ר' קלויטוס קודם על ההכרח הנשיא ר' קלויטוס מלמכת עכוות אדוננו המלך דודיטו. Vergl. über ihn Zunz in Geigers Zeitschrift II. S. 313 ff. IV. S. 200 f. wo sein Zeitalter ermittelt ist. Unbegründet ist aber Zunz' Annahme, daß K. b. K. zwischen 1317—22 in Rom beschäftigt war. In seinem Eben Bochan, verfaßt 1322, deutet er mit keiner Sylbe an, daß er damals bereits eine Ehrenstellung eingenommen hätte. Sein Verhältnis zu Robert von Neapel kann daher erst nach diesem Jahre eingetreten sein. Von welcher Art dieses Verhältnis war, ist noch nicht ermittelt. Seine Aufgabe kann nicht gewesen sein, arabische Schriften ins Hebräische zu übersetzen; denn er

sehr merkwürdig ist, sogar in der arabischen Sprache und Literatur heimisch und übersezte schon in der Jugend (1307—1317 \*) medicinische, astronomische und philosophische Schriften aus dieser Sprache ins Hebräische. Kalonymos b. Kalonymos war aber nicht blos Handlanger und Dolmetsch auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern hatte Geist genug, selbstständige Betrachtungen anzustellen. Das Gebiet metaphysischer Speculationen bei Seite lassend, beschäftigte ihn mehr die reine Moral, die er namentlich seinen Glaubensgenossen einprägen wollte, „weil deren Verkennung und Vernachlässigung die Menschen zu allerlei Verfehrtheiten und zu gegenseitigem Schaden führe.“ Er behandelte die Moral aber nicht auf trockene Weise, sondern suchte sie in ein anziehendes Gewand zu kleiden. Zu diesem Zwecke überarbeitete Kalonymos einen Theil der arabischen Encyclopädie der Wissenschaft (die unter dem Namen Abhandlungen der aufrichtigen Brüder im Umlauf war <sup>2)</sup>) in ein Wechselgespräch zwischen Menschen und Thieren und gab diesem Thema eine jüdische Färbung.

In einem andern Werk „Stein der Prüfung“ (verfaßt Ende 1322 <sup>3)</sup>) hielt Kalonymos b. Kalonymos seinen jüdischen Zeitgenossen einen Spiegel vor, worin sie ihre Verfehrtheiten, Thorheiten und Sünden erkennen konnten. Um sich nicht den Schein des lautern Sittenrichters zu geben, zählte er sein eignes Sündenregister auf, das aber mehr Satyre als Bekenntniß ist. In einem Anflug von Laune ironisirte Kalonymos sogar das Judenthum. Er wünschte, er wäre als Mädchen geboren, so trüge er nicht die Last von sechshundertunddreizehn Religionsgesetzen und noch dazu so vieler

hatte bereits bis 1317 seine Uebersetzungen mit Ausnahme einer winzigen Schrift vollendet, ehe er noch mit Robert von Neapel in Berührung kam. Möglich daß ihn dieser engagirt hatte, Uebersetzungen medicinischer und philosophischer Schriften ins Lateinische zu veranstalten.

\*) Jung a. a. O. II. S. 317.

<sup>2)</sup> Vergl. über diese Encyclopädie, Fflgel in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1859 Anfang. Hanenberg hat in der Abhandlung der Münchener Akademie der Wissenschaften nachgewiesen, daß der Verfasser dieser arabischen Encyclopädie von Ibn-Gebrils Philosophie beeinflusst war. Kalonymos אברהם בן אל bisbet den einen Theil des 5. Abschnittes des אברהם בן אל (Abhandlungen der aufrichtigen Brüder), in der hebräischen Ausgabe corruptirt אברהם בן אל.

<sup>3)</sup> Jung a. a. O. erste Edition Neapel 1489.



talmudischen Uarzáunungen und strengen Sazungen, die man bei aller Gewissenhaftigkeit unmöglich erfüllen könne. Als Frauenzimmer brauchte er sich auch nicht mit so viel Gelehrsamkeit zu plagen, Bibel, Talmud und die vielen dazu gehörigen Bücher zu studiren, sich auch nicht mit Logik, Mathematik, Physik, Astronomie und Weltweisheit abzuquälen. Im Verlaufe versällt aber Kalonymos Satyre in bitteren Ernst. Die Gesunkenheit seiner jüdischen Zeitgenossen und die blutigen Verfolgungen in Folge der Hirten und Ausfägigen verschreckten seine spöttelnde Laune, und seine Satyre wurde zum Klagliede. — In Rom, das ihm der König Robert, mit Empfehlungsschreiben versehen, zum Aufenthalt anwies, gerieth Kalonymos in einen fröhlichen, lebenslustigen, schöpferischen Kreis, und er wurde von ihm angeregt eine eigene Parodie zu schreiben. Er verfaßte einen Tractat für den jüdischen Faschingsstag (Purim), worin er den Gedankengang des Talmud, seine Methode, seine Controversen und Abschweifungen mit vielem Wize copirte. Es ist eine feine Parodie, welche die Rachmuskeln immerfort in Spannung erhält, und von der man nicht weiß, ob es bloß ein harmloser Faschingscherz oder eine Satyre auf den Talmud sein sollte<sup>1)</sup> Nebenher wirft er Streiflichter auf einige römische Persönlichkeiten: auf einen jüdischen Vorsteher, dessen Frau einen Cardinal zum Vater hatte und „die Cardinalin“ genannt wurde<sup>2)</sup>; auf eine Stadt im Römischen, deren Gemeindeglieder auf Schachspiel erpicht waren. — Kalonymos nahm in der römischen Gemeinde eine geachtete Stellung ein. Schön von Gestalt, von reichem Wissen, gediegenem Charakter und gehoben durch die Gunst des Königs Robert von Neapel, war er Aller Liebling. Die italienischen Juden waren stolz auf ihn<sup>3)</sup>. Aber ein Dichter war Kalonymos nicht, noch weniger ein Künstler. Verse konnte er nicht zu Stande bringen, und auch seine Prosa ist weder gewählt, noch schön.

1) Im Talmud genannt, zuerst edirt Venedig 1552. Daß es in Rom verfaßt wurde, ergiebt sich aus den vielfachen Anspielungen auf Rom und Ancona im zweiten und letzten Abschnitt, worauf auch Jung a. a. O. aufmerksam gemacht hat. Unter dem einige Mal genannten ר' שבא scheint Immanuel verstanden zu sein.

2) Im letzten Abschnitt ist wohl der Satz: ר' דוד בן ר' דוד, ר' דוד בן ר' דוד, ר' דוד בן ר' דוד, so zu verstehen, wenn man statt ר' דוד בן ר' דוד liest ר' דוד בן ר' דוד, vielleicht geflüchtig verfaßt.

3) Immanuel Machberet No. 23.

Selbst seine Satyre erscheint schwerfällig, sie kann sich nur auf Stelzen der Gelehrsamkeit bewegen.

Viel begabter, reichern und beflügeltern Geistes war sein älterer Freund und Bewunderer Immanuel b. Salomo Romi (geb. um 1265, st. um 1330?). Er war im Mittelalter eine in

1) Seine Lebenszeit genau zu bestimmen, ist nicht leicht und die Untersuchungen von Zunz a. a. O. so wie die im Orient. Literatbl. Jahrg. 1843 No. 1 ff. lassen noch Manches zu wünschen übrig. Man muß dabei von festen Daten ausgehen. Zweimal bezeichnet Im. in Machberet das Jahr 1328 (in No. 25 und 27). Wollte man sich vom Wortlaut leiten lassen, so hätte er damals in den Jugendjahren בן העשרים gestanden. Der Eingang an der letztgenannten Stelle lautet nämlich: הרי עשר בן העשרים. Allein dagegen sprechen mehrere Momente. Einmal ist jetzt bekannt geworden, daß Immanuel mit Dante bekannt war. Prof. Mercuri hat nämlich in einer Dissertation: Lezione — nella quale è trattato, se Dante veramente fosse morto nel 1321 (Neapel 1853) Gedichte mitgetheilt von Bosone, einem Freunde Dante's und Manoello Giudeo über Dantes' Tod, und zwischen Bosone und Cino über denselben Manoello. Ezzatto hat in einer kleinen Schrift (Appendice) die richtige Combination aufgestellt, daß Manoello, der Jude, identisch ist mit dem Dichter Immanuel (Vergl. auch Ozer Nechmad III. p. 125 ff.) Dante starb nach der bisherigen Annahme 1321, nach Mercuri's Untersuchung frühestens 1328. Wie konnte nun zwischen dem Jüngling Immanuel und dem bereits betagten gefeierten Staatsmann und Dichter Dante ein Verhältniß bestanden haben, wenn der erstere 1328 noch jung gewesen sein soll? Ferner geben die Gedichte von Bosone und Manoello (Immanuel) an, des Letztern Frau sei gleichzeitig mit Dante gestorben, worüber er untröstlich ist, also 1321 oder 1328. In No. 1 seines Machberet, worin er seine Auswanderung von Rom nach Fermo beschreibt, war er bereits alt oder dem Alter nah: והיו הקדמונים רבים וזאת וזאת und doch lebte damals seine Frau noch, die er gerade in dieser Machberet sehr preist. Folglich stand er bereits vor 1321 oder 1328 in vorgerücktem Alter. Dieser Schluß wird noch durch einen dritten Umstand bestätigt. Im. war zur Zeit, als Kalonymos in Rom lebte, bereits eine Respectsperson und erließ im Namen der Gemeinde ein Schreiben an dessen Verwandten Samuel (No. 23). Kalonymos war in Rom nach Zunz 1317—22, nach meinem Calcül nach 1322, aber nicht viel später. Im. muß also damals schon in den besten Jahren oder gar dem Alter nah gestanden haben. Der Ausdruck בן העשרים (in No. 25) bezieht sich also nicht auf seine Jugendzeit, sondern auf die Jugendzeit der Natur, auf den Frühling, so wie die Bezeichnung: בן העשרים (No. 26) als Gegensatz den Herbst beschreibt. Wenn er also 1328 jedenfalls ein Sechziger war, so läßt sich das Uebrige leicht fixiren. Immanuel war also jedenfalls um mehr als ein Jahrzehnt älter als Kalonymos b. Kalonymos. Beim Falle Akko's (1291) dem er in No. 6 in einem Frag- und Antwortspiel zwei Verse widmet, kann er bereits ein Zwanzigjähriger gewesen sein. — Ueber Immannuels

jüdischen Kreisen fast regelwidrige Erscheinung. Er gehörte zu der Klasse von Schriftstellern, die zwar nicht sehr tugendhaft, aber desto anziehender schreiben. Sprudelnden Witzes, übermüthiger Laune und heißen der Satyre, weiß er seine Leser stets zu fesseln und ihre Lachlust von neuem anzuregen. Man kann Immanuel den jüdischen Heine des Mittelalters nennen. Von der Begabung, geistreiche Einfälle immer bei der Hand zu haben — einer Begabung, die nur zweien Volksstämmen eigen ist, dem jüdischen und französischen — hatte Immanuel eine überströmende Fülle. Und dies Alles in der heiligen Sprache der Propheten und Psalmisten! Freilich hatten die neuhebräischen Dichter und Denker, die Grammatiker und Talmudisten sie bereits geschmeibig gemacht. Aber keiner von Immanuel's Vorgängern wußte aus ihr so wie er ganze Funkenbündel sprühenden Witzes zu schlagen. Aber wenn er auf der einen Seite die hebräische Sprache fast zu einem Mittel für den geflügelten Gedankenaustausch einer geistreichen Unterhaltung gemacht hat, so hat er auf der andern Seite ihr den heiligen Charakter geraubt. Immanuel verwandelte die keusche, tiefverbüllte Jungfrau der hebräischen Muse in eine leicht geschürzte Tänzerin, welche die Blicke der Vorübergehenden auf sich lockt. Die frivolsten, unflätigsten Dinge läßt er sie mit einer natürlichen Nacktheit ohne die geringste Scham benennen. Seine Lieder- und Novellensammlung kann auf die heißblütige Jugend sehr verderblich und vergiftend wirken. Darum war aber Immanuel doch nicht der hart gesottene Sünder, als den er sich selbst schildert, der an weiter nichts gedacht hätte, als Liebesleien anzuknüpfen, die Schönen zu verführen und die Häßlichen zu verspotten. Er sündigte nur mit der Zunge und mit der Feder, aber schwerlich mit dem Herzen und den Sinnen.

„Meine Freund fragten mich, wodurch

Mein Geist sich so emporgeschwungen?

Ich antwortete: Weil mit der Welt ich gerungen.

Ich unterjochte die Welt meiner Seele

Und ließ sie nie von ihr beherrschen 1).“

Wenn er sich auch oft in übertriebenem Selbstlob ergeht, so darf man doch der einfachen Schilderung seines sittlichen Verhaltens

Verhältnisse zu Dante, entnommen aus zeitgenössischen Gedichten, vergl. Bauer, im Dante-Jahrbuch 1870 mit der Ueberschrift Im. und Dante.

1) Machberet Immanuel No. 1.

Glauben schenken: „Daß er seinen Feinden nichts Böses nachtrug, seinen Freunden beharrlich treu blieb, für seine Wohlthäter Dankgefühl hegte, ein mitleidiges Gemüth hatte, mit seinem Wissen nicht geizte und sich in Wissenschaft und Poesie vertiefte, während seine Genossen in sinnlichen Freuden schwelgten“<sup>1)</sup>. Immanuel gehörte zu denen, welche vom Witz beherrscht werden, die einen schlagenden Einfall nicht zurückhalten können, wenn auch die ihrem Herzen am Theuersten davon verlegt oder das Heiligste dadurch in den Staub gezogen würde. Er ließ sich allzusehr von der Lebhaftigkeit des Italieners und des europäisirten Juden übermannen und legte seiner Zunge keine Fessel an.

Das Merkwürdige an diesem Satyriker ist, daß sein Leben, seine Stellung und seine Beschäftigung mit seiner Dichtungsart im Widerspruch zu sein scheinen. Immanuel stammte nämlich aus einer geachteten jüdisch-römischen Familie Zifroni. Er hatte eine fromme Mutter (Zusta) und eine sehr züchtige Frau aus einem frommen Hause, deren Tugend er hochpreist<sup>2)</sup>. Unter bedeutenden Rabbinen studirte er Bibel und Talmud und war in ihre tiefsten Falten eingeweiht. Philosophische Studien zogen ihn an und beschäftigten seinen Geist. Selbst mit der Kabbala oder doch wenigstens mit der Lehre von der überschwänglichen Bedeutung der hebräischen Buchstaben befreundete er sich und verfaßte eine eigene Schrift darüber<sup>3)</sup>. Biblegelese betrieb er ernstlich und hat die meisten Bücher der heiligen Schrift ausgelegt, allerdings im Geschmacke jener Zeit, breitgetretene, philosophisch klingende Gemeinplätze in der heiligen Literatur wiederzufinden. Er that sich auch viel darauf zu Gute, daß er tiefer in den Sinn der Schriftwerke eingedrungen sei, als seine Vorgänger<sup>4)</sup>. In der römischen Gemeinde nahm er eine geachtete Stellung ein, war so etwas wie Vorsteher, jedenfalls eine Respectsperson<sup>5)</sup>. Er scheint dem ärztlichen Stande

<sup>1)</sup> Daf. No. 28.

<sup>2)</sup> Daf. No. 1 und öfter.

<sup>3)</sup> Er erwähnt seine Kunde von ס' הבהיר und ס' יצירה (No. 1) und noch deutlicher in seinem Commentar zu Sprüchen (Meapel 1487): בי לא כחותיה המצויות העבריות כי בצורת אמתיותו נרמזים סודות גדולות וכבר בארנו זה בספר חבדונו מרבר על החיות. Das er aber den Sohar nicht citirt, wie Zunz irrthümlich behauptet, vergl. Note 12. Abulafia's Schriften scheint er gelesen zu haben.

<sup>4)</sup> Machberet No. 1, 18, 28 und öfter.

<sup>5)</sup> Machberet No. 1, 23.

angehört zu haben, wenn er sich auch über die Quacksalbereten der Heilkünstler lustig machte. Kurz er führte das umfriedete, von Sittlichkeit und Religion durchwehte häusliche Leben seiner Zeit, welches eine Ausschreitung gar nicht zuließ. Immanuel war auch nicht wie Ibn-Esra oder Alchafisi, denen er ähnelt, ein fahrender Literat, ein wandernder Abenteurer, der von seiner Irrfahrt moralisches Ungeleser in die Heimath mitgebracht hätte. Er hat wohl die italienischen Grenzen oder gar die römische Mark überschritten. Seine Angabe: er habe viel Land und Leute auf seinen Reisen in Spanien, der Verberei und Palästina gesehen <sup>1)</sup>, gehört zur poetischen Ausschmückung. Seine ehrbare Lebenslage hinderte ihn indessen nicht, ausgelassene Lieder zu singen und sich in seinen Dichtungen zu geberden, als wenn er den Ernst der Religion, des Standes oder der Gelehrsamkeit gar nicht gekannt hätte.

Immanuel war mit dem größten Dichter des Mittelalters, der die Pforten einer neuen Zeit zuerst geöffnet und die Einheit Italiens in poetischer Verkörperung gezeigt hat, mit Dante, bekannt, wo nicht befreundet. Wahrscheinlich wurden sie bei Dante's öfterem Aufenthalt in Rom, als Gesandter oder Verbannter, mit einander bekannt. Obwohl ihre Dichtungsweise himmelweit verschieden ist, Dante's ätherisch, ernst, erhaben, Immanuel's derb, lustig, leicht, so haben beide doch einige Berührungspunkte. Beide hatten den ganzen Bildungsstoff der Vergangenheit in sich aufgenommen: Dante die kirchlichen, scholastischen und romantischen Elemente, Immanuel die biblisch-talmudischen, maimunisch-philosophischen und neuhebräischen Erzeugnisse. Beide haben diesen mannigfaltigen Stoff zu einem organischen Ganzen verarbeitet und zu einer neuen Dichtungsart gestaltet. Die Italiener waren damals voll von Lebensdrang, und Immanuel's Muse ist wohl von dem poetischen Frühlingshauch geweckt worden. Er verstand sich auch auf italienische Dichtung; ein schönes Gedicht in dieser Sprache, das von ihm noch übrig ist <sup>2)</sup>, legt Zeugniß davon ab. Die italienische Kunstform übertrug Immanuel zuerst auf die neuhebräische Poesie. Seine Vorgänger, selbst die großen Dichter Ibn-Gebirol und Jehuda Halevi, gebrauchten

<sup>1)</sup> Das. No. 9, 18, 21.

<sup>2)</sup> Vergl. o. S. 281. Anmerkung 1.

einen eintönigen Reim, und ihre Verse lassen größtentheils denselben Reimklang wiederhallen. Immanuel hingegen führte den Wechselreim ein (*Terza rima* in Sonettform), wodurch er einen melodischen Tonfall erzielte. Indessen sind nur die wenigsten seiner Gedichte in dieser neuen Kunstform gehalten, die meisten behalten die von den jüdisch-spanischen Dichtungen ausgeprägte Reimweise bei. Seine Verse sind auch nicht durchweg gelungen. Es fehlte ihnen gerade nicht an Phantasie, aber sie entbehren Schmelz und Anmuth. Seine Bedeutung besteht lediglich in der poetischen Prosa (*Meliza*), da wo er sich in ungebundenen und witzigen Anspielungen gehen lassen kann. Er dichtete in dieser Form eine Menge kleiner Novellen, Frage und Antwortspiele, Briefe, Lob- und Traureden, die durch Wendungen und komische Situationen auch den Ernstesten zum Lachen bringen.

Er führt in einer dieser Novellen einen streitsüchtigen Grammatiker der hebräischen Sprache vor, einen Spilbenstecher, der auf grammatische Fehden auszieht und eine wunderschöne Frau mit sich führt. Immanuel läßt sich mit ihm in eine wortdreschende Disputation ein, um mit der schönen Frau Liebäugeln zu können. Er erleidet Niederlagen in der Grammatik, feiert aber Siege in der Liebe, und beweist zuletzt dem grammatischen Streithahn seine Hahnerei gründlich <sup>1)</sup>. — Voller Humor ist auch die Novelle von einem Familienvater, der in der Fremde starb und den Gemeindevorstehern des Ortes seine bedeutende Hinterlassenschaft einhändigte, um sie seinem Sohne Daniel zu übergeben, wenn sie die Ueberzeugung von seiner rechtmäßigen Sohnschaft haben werden. Ein Betrüger spielt den trauernden Sohn mit vieler Scheinheiligkeit und erhält die Erbschaft; der rechtmäßige Sohn erscheint später, fragt vor Allem nach der Hinterlassenschaft seines Vaters, zeigt kein Zeichen von Trauer, wird also nicht anerkannt und um seine Erbschaft durch das Scheinwesen eines Betrügers und das oberflächliche Urtheil der Bevollmächtigten geprellt <sup>2)</sup>. — Drollig ist der Dialog zwischen Immanuel und einem Freunde, der sich seines außerordentlichen Gedächtnisses rühmt und ihm Vergesslichkeit und Zerstreutheit vorwirft. Der Dichter gesteht ihm zu, daß er allerdings kein Gedächtniß habe für Klatschgeschichten, für die Namen der Großen

<sup>1)</sup> Machberet No. 7.

<sup>2)</sup> Das. No. 14.

und ihrer Concoubinen, daß er die Ritter nicht von einander zu unterscheiden wisse, ihren Anzug sich nicht gemerkt habe und auch nicht, von welcher Art Ungeziefer deren Kleider bevölkert seien — dafür aber viel gelehrten Wust im Kopfe habe <sup>1)</sup>. — Von außerordentlich komischer Wirkung ist die Gedächtnisrede, die er auf sich selbst ausgearbeitet. Das Selbstlob, das er sich darin spendet, ist eine launige Satyre auf die übertreibende Manier der Leichenredner. Er läßt die Hinterbliebenen trauern, daß sie durch seinen Tod das Lachen verlernen würden; sie trösten sich aber damit, daß des Verbliebenen Schriften einigermaßen seine Gegenwart ersetzen würden. — Mitten im Ernste läßt er Späße einfließen. „Hat ja Salomo seine Weiber und Noah seinen Weinberg und Daniel seine Träume zurücklassen müssen“ <sup>2)</sup>, — Wer schwermüthig ist, der lese wenn er hebräisch versteht, Immanuel's exegetischen Dialog <sup>3)</sup> und das Lachen wird sein Gemüth unfehlbar erheitern. Er läßt Halbwisser auftreten, welche das Hebräische mißverstehen und Widersprüche zwischen einem und dem andern Verse finden. Immanuel geht darauf ein und löst die Schwierigkeit auf eine höchst drollige Weise. Der Dichter verspottet darinnen nicht bloß die Halbwisser, die das große Wort zu führen pflegen, sondern giebt auch Seitenhiebe auf die kabbalistische und selbst auf die talmudische Auslegungsweise. In einer Novelle führt Immanuel einen Lebenden vor, der sich von ihm ein Mittel gegen gestörte Verdauung geben läßt. Er verschreibt ihm das allerkräftigste Mittel, und es bleibt doch ohne Wirkung. Wie der Dichter-Arzt seinen Kranken besucht, liest dieser ihm ein mißlungenes, holperiges, ohrenzerreißendes Gedicht vor, das er eben fertigigt. „Nun“, bemerkte ihm Immanuel: „mein Mittel hat doch gewirkt, der Unrath ist weg, er hat nun einen andern Ausweg gefunden“ <sup>4)</sup>.

Voll seiner Satyre ist Immanuel's Beschreibung der Hölle und des Paradieses <sup>5)</sup>, worin er seinem Freunde Dante nachahmte. Aber während der christlich-romantische Dichter Ernst und Erhabenheit in seiner poetischen Schöpfung zeigt, Sünder und Verbrecher,

<sup>1)</sup> Das. No. 18.

<sup>2)</sup> Das. No. 21.

<sup>3)</sup> Das. No. 22.

<sup>4)</sup> Das. No. 23.

<sup>5)</sup> Das. No. 28, die letzte.

politische Gegner und Feinde Italiens, Cardinäle und Päpste in der Hölle gepeinigt werden läßt, seine politischen Freunde und Gefinnungsgeoffen in das Paradies versetzt und gewissermaßen strenges Weltgericht hält, bebieht sich sein jüdischer Freund Immanuel der höllischen und himmlischen Scenen lediglich zu dem Zweck, um seine launige Phantasie auszusprudeln. Dante dichtete eine „göttliche Komödie“, Immanuel eine menschliche. Er leitet seine Höllen- und Himmelfahrt durch die Erzählung ein, daß er einmal allzu sehr sich von seiner Sündenlast gebrückt gefühlt und den Schmerz der Zerknirschung empfunden habe. Da sei ihm sein junger Freund Daniel erschienen, den der grausame Tod jüngst seinem Herzen entriß, und habe sich ihm als Führer durch die Marterkammern der Höllenbewohner und die blühenden Gefilde der Seligen angeboten. Den Weg zur Hölle führte er ihn über eine Brücke von „Haareshbreite“ über tosende Fluthen und schwindelerregende Abgründe. In den Räumen der Hölle erblickt Immanuel sämtliche Bösewichter und Gottvergessene der Bibel, aber auch Aristoteles, „weil er die Ewigkeit der Welt gelehrt“, Plato, „weil er die Wirklichkeit der Gattungsbegriffe“ (Realismus<sup>1)</sup>) behauptet, den

1) Immanuel's Tadel gegen Plato offenbart eine Bekanntschaft der Juden mit dem Streit zwischen Nominalismus und Realismus während der Blüthezeit der scholastischen Philosophie, was anderweitig nicht bekannt ist. Er setzt nur das Eine an Plato aus, was auf den ersten Blick nicht verständlich ist. Er singt:

שם (בגיהנום) מפלטון ראש למבינים.

יען כי אמר כי ליחשים ולמנים

יש חין לשכל מציאות,

וחשב דבריו דברי נביאות.

b. h. Plato habe die Realität der Gattungs- und Artbegriffe und demnach den Realismus gelehrt. Aber in wie fern liegt darin Kezerei? Das ist lediglich aus dem tiefen Wesen des lebhaften scholastischen Streites zu ermitteln. Bekanntlich haben die Realisten ihre Prinzipien auf Plato, als den Schöpfer der Ideenlehre, zurückgeführt, weil er die Arten und Gattungen, die Universalien, als Gedanken Gottes und als Musterbilder dargestellt hat, nach denen die Dinge und die Fälle der Weltwesenheiten geformt sind, und in denen sie ihren ewigen Grund haben. Die Hauptnominalisten Wilhelm Occam, Immanuel's Zeitgenosse, und sein Jünger Johannes Buridan haben nun in der Annahme des Realismus, daß die Urbilder und Gattungsbegriffe der Dinge eine selbstständige Existenz haben sollen, Kezerei gefunden. Einmal weil dann die Universalien gleich Gott allgemein und zugleich individuell sein müßten und hauptsächlich darum, weil der Realismus die Ewigkeit der Welt, als in den Ideen in potentia vorhanden voraussetzt. (Vergl. Ritter, Geschichte der Philosophie B. 8 S. 580 und



arabischen Philosophen Abunazar Alfarabi, „weil er die Vereinigung der menschlichen Seele mit dem Weltgeiste für ein Kindermärchen erklärt“, Ibn-Sina (Avicenna), „weil er die Schöpfung als einen natürlichen Vorgang darstellt“, die medicinischen Rorpphäen der alten Welt, Hippokrates, weil er aus Neid seine Heilmittel der Menschheit vorenthalten“, und Galenus, „weil er den Propheten Mose geschmäht habe.“ Am meisten geißelt Immanuel in diesem Gedichte seine Zeitgenossen. Er versetzt in die Hölle einen Mann, der sein großes Vermögen auf Prachtbauten verwendet und gegen Arme hartherzig war. Der verstorbene Gatte muß mit ansehen, wie seine Wittwe einen Andern liebkost, der über sie und das hinterlassene Vermögen schaltet. — Er läßt HölLENPEIN erleiden die Verächter der Wissenschaft, einen Talmudisten, der heimlich die größten Ausschweifungen getrieben, Männer, welche geistigen Diebstahl begangen, solche, welche in der Synagoge alle Ehren an sich reißen wollten, der seinen Sitz an der Bundeslade zu haben, jener am Versöhnungstage vorzubeten. Quacksalbernde Aerzte versetzt er ebenfalls in die Hölle, weil sie auf die Dummheit und Leichtgläubigkeit der Menge speculiren und vertrauensvolle Kranke unter die Erde bringen.

Sein junger seliger Führer geht mit ihm auch durch die Pforten des Paradieses. Wie jauchzen da dem Dichter die seligen Geister entgegen! Sie rufen aus: „Jetzt ist es Zeit zum Lachen, denn Immanuel ist hergekommen!“ In der Beschreibung des Paradieses und seiner Bewohner thut Immanuel's Muse sehr ernst, sichert aber verstoßen desto schalkhafter. Er erblickt darin natürlich die heiligen Männer, die Patriarchen, die frommen Könige und Helden der jüdischen Vorzeit, die Propheten und großen Lehrer, die Dichter Jehuda Halevi und Charissi, den jüdischen Philosophen Maimuni. Er sieht aber neben dem Könige David, der die Zither schlägt und Psalmen singt, neben Jonathan, dem kühnen Helden, die Buhlerin Rahab, welche in Jericho die Auskundschafter beherbergt, und Tamar, welche am Scheidewege in Erwartung saß. — Dante schließt die ganze Heidenwelt vom Paradiese aus, weil

611). Diese Kezerei des Realismus, den Plato gelehrt, hatte offenbar Immanuel im Sinne, als er Plato zur Hölle verdammt, d. h. nicht gerade aus sich heraus, sondern nach der Anschauung seiner Leser. Jüdische Denker haben sich also auch an diesem scholastischen Strette betheiliget.

sie Christus nicht erkannt und der Gnade der Seligkeit nicht theilhaftig geworden. Immanuel sieht eine Schaar Seliger die er nicht erkennt und fragt seinen Führer, wer diese seien? „Das sind,“ antwortet dieser, „die frommen und sittlichen Heiden, welche durch ihren Geist die Höhe der Weisheit erklimmen, die den einzigen Gott als Welterschöpfer und Segenspender erkennen.“ — Die frommen Schriftsteller David, Salomo, Jesaja, Ezechiel, wie sie Immanuel erblicken, reißen sich förmlich um ihn: jeder dankt ihm dafür, daß er seine heiligen Schriften am besten ausgelegt, dabei läßt Immanuel Seitenhiebe auf ältere und zeitgenössische schlechte Ausleger fallen.

Die neuhebräische Poesie, welche mit Josë b. Josë begann und in Ibn-G'ebirol und Jehuda Halevi ihren Höhepunkt erreichte, erhielt in Immanuel den Abschluß eines Entwicklungsganges. Alle Tonarten waren nun erschöpft. Hervorgegangen aus einem liturgischen Bedürfnis und bekleidet mit einem religiösen Charakter, verweltlichte sich die hebräische Poesie immer mehr und wurde zuletzt ausgelassene Parodie. Immanuel machte zwar auch einige religiöse Verse, aber sie kamen ihm nicht aus dem Herzensgrunde, der Schall ist durch die fromme Maske zu erkennen. Er übertraf an Schallhaftigkeit bei weitem seine Vorgänger Salomo Ibn-Salleb und Charisi. Nach Immanuel verstummte die hebräische Muse wieder auf lange Zeit, und es bedurfte dazu einer neuen, kräftigen Anregung, um sie aus dem Schlummer zu neuer Schöpfung zu erwecken. Es wurden zwar nach ihm noch immer Verse gemacht und Reime geschmiedet, aber sie sind von Poesie ebenso weit entfernt, wie ein Gassenhauer von einem seelenvollen Liede. In Immannuels Lebensgang ist das Schicksal der hebräischen Poesie typisch gezeichnet. Eine Zeitlang war er geseiert, Jedermann suchte seine Freundschaft. Im Alter aber versiel er der Verlassenheit und Armuth. Er selbst giebt an, seine Großmuth habe ihn um sein Vermögen gebracht. Er wurde dann ebenso verspottet, wie er früher gepriesen war. Mit seiner Familie verließ er Rom, wanderte umher und fand erst Ruhe bei einem reichen, angesehenen Kunstfreunde (Benjamin?) in Fermo, der sich seiner annahm und ihn ermutigte, seine Verse und Dichtungen aus den verschiedenen Altersstufen zu einem Ganzen abzurunden <sup>1)</sup>. Aus dieser Ueberarbeitung entstand seine Novellensamm-

<sup>1)</sup> Machberet No. 1.

lung (Machberet <sup>1)</sup>). Sein Beschützer und viele seiner Zeitgenossen erheiterten sich an seinem Witz und seiner ausgelassenen Laune. Den Frommen aber galt er als Sittenverderber, und das Lesen seiner Novellensammlung wurde gar verboten <sup>2)</sup>. — Ueber sein Lebensende ist wenig bekannt geworden. Er verlor zu gleicher Zeit seine Frau und seinen Freund Dante. Ein Freund aus Dante's Kreise richtete an ihn elegische Verse und deutete dabei auf einen Besserungsversuch an. Immanuel erwiderte die dichterische Zuschrift in italienischen Versen, „daß der reiche Thränenstrom die Gluth seines Innern ob so schmerzlichem Verlust lösche. Er sei untröstlich aber nicht schwankend und werde auf seinem Pfade verharren“ <sup>3)</sup>.

Unangenehm berührt zwar in Immanuel's Dichtungen das Selbstlob, das er seinen Erzeugnissen ertheilt und seine Ruhmredigkeit, daß er die alten Dichter verbunkelte. Dennoch war er wie jeder, der Tüchtiges leistet, weit entfernt von jener anwidernenden Eitelkeit, welche in der Anerkennung eines Andern die eigene Verkleinerung sieht. Dem wahren Verdienste zollte Immanuel vielmehr das wärmste Lob und räumte ihm bescheiden den Vorrang ein. Nicht blos den hochgestellten Salomomo, der sich in des Königs Gunst sonnte, rühmte er mit vielem Farbensaufwande, sondern fast noch mehr den in ärmlichen Verhältnissen lebenden Dichter Jehuda Siciliano. Er reichte ihm die Palme der Poesie in der gebundenen Rede und behielt sich nur den Vorzug in der poetischen Prosa vor. Ohne Immanuel wäre von diesem Dichter gar nichts bekannt geworden. Der arme Siciliano mußte um Brod seine Kraft an Gelegenheitsgedichte verschwenden <sup>4)</sup> und hat darum nicht für die Nachwelt schaffen können. — Einen andern zeitgenössischen jüngern Dichter Jeschiel b. Moise stellte Immanuel ebenfalls sehr hoch <sup>5)</sup>. — Aber mit gluthvoller Schwärmerei feierte er seinen Vetter, den jungen Gelehrten Leone Romano, Jehuda b. Moise b. Daniel (geb. um 1292?), den er „die Krone des Gedankens“

<sup>1)</sup> Zuerst gedruckt Brescia 1491.

<sup>2)</sup> Vergl. Rieti Mikdosch Meat (ed. Goldenthal Wien 1851) p. 106 Note. אמר הריאשי ולא הבאתי במליצתי את ר' עמנואל ממשיפת הדפוסות על לשונותי ועל דברי במחברות מליצות ודברי חשק כגון ספר — — ארז חיים No. 307 §. 16. — Joseph Kato החשק. עמנואל אמר לקרות בהן כשבת ואף כהול אמר.

<sup>3)</sup> Quelle o. S. 281 Anm. 1.

<sup>4)</sup> Machberet No. 13.

<sup>5)</sup> Daf. No. 10 Ende.

nennt. Immanuel gesteht ein, daß er ihm viel zu verdanken, daß er mit dessen Ideen seine Schriften befruchtet hätte. Im Paradies weist er ihm den würdigsten Ehrenplatz an<sup>1)</sup>. Leone Romano war der Lehrer des Königs Robert von Neapel und erteilte ihm Unterricht in der Ursprache der Bibel<sup>2)</sup>. Er verstand auch die Gelehrtensprache der Christenheit und war wohl der erste Jude, der seine Aufmerksamkeit auf die scholastische Philosophie der Dominikaner gerichtet hat. Er übersetzte für jüdische Leser philosophische Schriften von Albertus dem Großen, Thomas von Aquino und Anderen. Leone Romano verfaßte auch selbstständige Werke exegetischen Inhalts in philosophischer Auslegungsweise. Indessen so sehr seine Zeitgenossen seine Gelehrsamkeit und seinen Geist bewunderten, der in kaum erreichten Mannesalter schon so viel geleistet hatte, auf die Folgezeit hat er keine Einwirkung geübt.

Zu den römischen Kreisen, welche Wissenschaft und Poesie pflegten, gehörte gewissermaßen auch der Enkel eines römischen Auswanderers, der in Griechenland weilte, Schemarja Ikriti, (Kretenser) aus Megroponte (blühte 1290—1320<sup>3)</sup>). Er stand mit der römischen Gemeinde und dem König Robert in enger Verbindung. Einer seiner Vorfahren stammte aus Rom und führte nach seiner Auswanderung den Beinamen Romanus. Sein Vater Elia war Gemeindevorsteher und wohl auch Rabbiner auf der Insel

<sup>1)</sup> Daf. No. 12, 28. Vergl. über Leone Romano Zunz a. a. O.

<sup>2)</sup> Mose Rieti a. a. O. Note: יהודה נור אריה והוא הנקרא ליאני — הכב גדול מאוד — בפילוסופיה במדע והתקין וחבר וקבל מאבירטו מאנניו כי בקי היה בלשון נוצרי והוא היה רבו של 'סלך לובירטו' (L. דובירטו) וספרו לי שקרא עמו עשרים וארבע בלשון הקדש.

<sup>3)</sup> Ergiebt sich aus folgenden Daten. Seine Uebersetzung der Genesis, widmete Schemarja dem König Robert 1328 (weiter unten). Das Senbischreiben an die Römer (Ozar Nechmad II. 90 ff.) besorgte er nach Bearbeitung der Genesis und bemerkt darin, er habe sich 25 Jahre damit beschäftigt. Wenn in einer unleserlichen Handschrift seines Commentars zum Hohentriebe das Datum vorkommt: ה' ק" = 1346, (Chaluz II. p. 25), so ist diese Zahl ohne Zweifel corrupt, da er auch diesen Commentar dem König Robert widmete, und dieser 1343 starb. Ferner citirt der Karäer Aaron Alfomedi in seinem Werke עץ חיים (S. 90), das 1346 vollendet wurde, bereits Schemarja aus Megroponte als Verstorbenen. Schemarja hat vier Gedichte an David Maimuni gerichtet (Chaluz a. a. O.) Darunter kann nur Maimuni's Enkel und nicht Urenkel verstanden werden. Da dieser nun um 1300 starb (s. Seite 160), so blühte Schemarja Ikriti noch vor dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Die chronologische Auseinandersetzung in Chaluz das. ist jedenfalls falsch.

Kreta, und davon hat er den Familiennamen Ikriti. Schemarja Ikriti war mit David Maimuni (o. S. 160) befreundet und richtete an ihn vier Gedichte, ohne daß von deren Inhalt und seinen poetischen Leistungen etwas bekannt geworden wäre. Mit der talmudischen Literatur vertraut, da er wahrscheinlich Rabbiner in Megroponte war, verlegte er sich auch auf philosophische Untersuchungen, und er war vielleicht in die griechisch=philosophische Literatur in der Ursprache eingelese. In die Jugend beschäftigte sich Ikriti, wie viele seiner Zeitgenossen, mit Uebersetzungen philosophischer Schriften. Später faßte er einen Plan von praktischer Bedeutung, wozu er auch seine Kenntnisse verwerthen zu können vermeinte. Er wollte nämlich die Spaltung zwischen Rabbaniten und Karäern ausgleichen und die seit Jahrhunderten einander feindlichen Sekten dauernd versöhnen<sup>1)</sup>, „damit ganz Israel wiederum zu einem einzigen Bruderbunde vereinigt werde.“ Schemarja aus Megroponte war der erste, vielleicht der einzige Rabbanite, der dem Karäerthum, wenn auch nicht die volle Hand zur Versöhnung bot, doch ihm eine freundliche Miene zeigte. Er erkannte, das beide Theile im Unrechte seien. Das Karäerthum habe unrecht, die talmudischen Ueberlieferungen ganz und gar zu verwerfen; aber auch die Rabbaniten fehlten gegen die Wahrheit, indem sie den Talmud in den Vordergrund stellten und die Bibel außer Acht ließen<sup>2)</sup>. In Griechenland mag es damals Karäer gegeben haben, die sich von Constantinopel aus dort niedergelassen hatten. An diese wandte sich Schemarja Ikriti, um sie von der Wahrheit des talmudischen Judenthums zu überzeugen und sie für die Wiedervereinigung mit dem Hauptstamme der Judenheit geneigt zu machen.

Zu einem so schwierigen Werke, wie die Versöhnung feindlicher Bekenntnisse, gehörte viel Geist und Thatkraft; Schemarja hatte aber nur guten Willen dazu. An Kenntnissen mag es ihm nicht gefehlt haben, aber sein Geist war nicht tief genug. Er glaubte das richtige Mittel zur Versöhnung gefunden zu haben, wenn er Bibel und Talmud auf philosophischem Wege erläutern und dadurch beweisen würde, daß beide in gleicher Weise die höchsten Wahrheiten

<sup>1)</sup> Vergl. Vorrede zu seiner exegetischen Arbeit, mitgetheilt von Luzzato in Ozar Nechmad II. p. 94 ff.

<sup>2)</sup> Ozar Nechmad II. p. 93.

lehrten, und daß auch die talmudische Agada einen tiefen, dem oberflächlichen Blicke verborgenen Sinn enthalte. Würden sich die Karäer erst davon überzeugt haben, so könnte es nicht fehlen, daß sie sich mit dem Talmud aussöhnten und sich zu ihm bekennen würden. Schemarja theilte nämlich die Verfehrtheit seiner Zeit das jüdische Schriftthum der Vorzeit die Sprache der Philosophie<sup>1)</sup> reden zu lassen. Zu diesem Zwecke verfaßte er eine Schrift zur Rechtfertigung der Agada und eine andere gegen die ungläubige Philosophie<sup>2)</sup>. Er war naiv genug, auch die talmudischen Wundererzählungen in strenger Buchstäblichkeit aufrecht zu erhalten und vermeinte dadurch die Karäer zu gewinnen. Die heilige Schrift legte er auf Anregung des für jüdische Literatur sich so sehr interessirenden Königs Robert in demselben Sinne aus und schickte ihm die zuerst vollendeten Bücher mit einer Widmung zu (1328). Sie lautete: „Unserem erhabenen Könige Robert, geschmückt, wie König Salomo, mit der Krone der Weisheit und dem Diadem des Königthums, sende ich die Erläuterung zur Schöpfungsgeschichte und zum Hohenliede“<sup>3)</sup>. Seine biblischen Commentarien waren aber weitsäufig angelegt, nahmen einen großen Umfang ein und waren nicht geeignet, die Karäer zu begeistern und zum rabbinischen Judenthum hinüberzuziehen. Schemarja aus Negroponte verfaßte noch, um das Verständniß seiner Auseinandersetzungen zu erleichtern, eine Art Logik, vielleicht nach einem griechischen Muster, und auch eine hebräische Grammatik<sup>3)</sup>. Beide haben aber seinen Plan nicht gefördert; sein Versöhnungsversuch scheiterte, oder ist vielleicht gar nicht mit dem rechten Ernste ins Werk gesetzt worden; denn an einer gewissen Geneigtheit von Seiten einiger Karäer hätte es nicht gefehlt, wenn es nur mit größerer Geschicklichkeit in Angriff

<sup>1)</sup> Die eine אגדה המא, die andere אגדה המא genannt; vergl. das. p. 18, 91 und Chazuz II. 25.

<sup>2)</sup> Dufes Schire Schlomo II. Vorwort. p. IV. Note: לאדוננו המלך הנעלה והמרום בכתר החכמים על כתר מלכות במלך שלמה שמריהו ישראל מפרש מלך דבורשו המוכתר בכתר החכמים על כתר מלכות במלך שלמה שמריהו ישראל מפרש ומעין . . . שכל ספרי הקדש מפורשים מאתו . . . כמדות המלך ומדינו. ורגו שולח לאדוננו פירוש פרשת בראשית יחזיק עם פירוש שיר השירים. Die Zeit ergiebt sich aus einem Codex von Schorr Chazuz II. p. 159 Note: שלח החסיד החכם הר' שמריהו מניגרופונטו אל המלך רובינשו: בשנת (ה') ח"ף וכן היה כתוב עליו: אל ראש מעוטו בעטרת החכמה והמחזיר מלך רובינשו אשר האירו בראיו הבל — ואחר שפרשתי פסוק בראשית והנמשכים אחריו עד יום אחר Datum 5088 = 1328 ist auch durch eine andere Quelle bestätigt. (Das. 160).

<sup>3)</sup> Katalog der Lebender hebräischen Bibliothek p. 211. und Beilage p. 397 ff.

genommen worden wäre. Indessen galt Ikriti doch zu seiner Zeit so viel, daß die römische Gemeinde an seinen Arbeiten Antheil nahm, mit ihm in briefliche Verbindung trat <sup>1)</sup>, und die Karäer seine Schriften eifrig lasen, ja, später ihn sogar für einen Bekenntnißgenossen hielten <sup>2)</sup>.

Das Karäerthum schleppte sich in seiner verkommenen, verknöcherten Gestalt nur noch träge fort. Die Uneinigkeit in seinem Schooße war noch immer nicht ausgeglichen. Verschiedene karäische Gemeinden feierten die Feste zu verschiedenen Zeiten: die Palästinenfer nach Beobachtung des Neumondes und die auswärtigen Gemeinden mit den Rabbaniten gemeinschaftlich <sup>3)</sup>. Ihre so sehr erschwerenden Ehegesetze waren bis zu dieser Zeitepoche noch nicht zum Abschlusse gekommen. — Drei Mittelpunkte hatte das Karäerthum damals: Ka h i r a in Egypten, Constantinopel im byzantinischen Reiche und Sulchat (Eski-Krimm) auf der Krimmhalbinsel. In Sulchat bestand neben der Urgemeinde, welche sich die Chazarische nannte, eine später eingewanderte griechische. Die erstere scheint in dieser Zeit so arm gewesen zu sein, daß sie es der Mühe werth hielt, auf einer erworbenen Gesehrolle zu bemerken: Sie habe dieselbe durch Ersparnisse erworben. Auch weihte sie — ein sonderbarer Brauch — einen großen Kessel für die Gemeindeglieder, sich desselben bei Hochzeiten und Beschneidungsfeierlichkeiten für Gäste zu bedienen <sup>4)</sup>. Männer von Geist und Einfluß hatte

<sup>1)</sup> Vergl. Ozar Nechmad a. a. O.

<sup>2)</sup> Aaron Nikomebi citirt ihn in seinem philosophischen Werke, und weil dieser und vielleicht noch irgend ein anderer karäischer Schriftsteller ihn erwähnt hat, zählt ihn Luzki im Kataloge als Karäer auf, in Orach Zadikim p. 21 b.

<sup>3)</sup> Aaron I. Pentateuch-Commentar zu Exodus 12, 2.

<sup>4)</sup> Prospectus der hebr. Mss. der Odeßer Gesellschaft, beschrieben von Pinner (Odeßa 1835) No. 2. S. 7. Das Datum dieses Codex zu ermitteln ist nicht ganz gleichgültig, da sich daraus ergibt, daß Pinner sich geirrt hat und eine Pentateuchrolle um 500 Jahre älter gemacht, als sie ist. Codex No. 3 das. ist verkauft worden 1331; als Zeuge fungirte dabei: אלהיך בן אלהיך (S. 28). Derselbe Joseph steht auch als Zeuge auf einem andern Codex (No. 10 S. 12) zusammen mit אלהיך בן אלהיך und beide kommen zusammen vor mit אלהיך בן אלהיך (No. 14. S. 14). Diese drei lebten also 1331. Die zwei Letztern fungiren aber auch als Zeugen bei der Weihe eines Pentateuchs (No. 11), der nach Pinner noch vor 881 geschrieben sein soll, obwohl die Figur der Buchstaben jüngern Ursprungs sind. Dieser Pentateuchcodex hat nämlich das Datum der Weihe, wie P. gelesen hat: א' ב' ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' י' ein ganz unmögliches Zahlzeichen.

das Karäerthum auch in dieser Zeit nicht erzeugt, und von den mittelmäßigen sind nur Namen und dürftige Leistungen von zweien bekannt: von Israel, dem Westländer, und Aaron, dem Aelteren.

Israel b. Samuel Maghrebi (blühte 1300—1324<sup>1)</sup>), der in Rahira als geistlicher Vorsteher der Gemeinde (Dajan) fungirte, hat zu der geistlosen, hochangesehnen karäischen Literatur neuen Stoff hinzugefügt. Er verfaßte nämlich Werke über Gebote und Schlachtritualien. Er behauptete noch die alte Lehre der Karäer, daß das Thier, wenn es gesetzmäßig geschlachtet und nach Vorschrift verzehrt wird, im Menschen zu einer höhern Daseinsphäre veredelt werde. Derjenige, welcher beim Schlachten fungirt, müsse daher an die Seelenwanderung der Thierseele in die Menschenseele glauben, sonst habe es keine Bedeutung und mache das Fleisch zum Genuß untauglich<sup>2)</sup>. Bei den Karäern stand Israel der Westländer in gutem Andenken; denn er und sein Jünger Sephet b. Zaghir haben zur Entfesselung der so drückenden Ehegesetze beigetragen. Die von ihnen eingeführten Erleichterungen sind nach jahrhundertlangem Kampfe endlich von den meisten Karäern angenommen worden<sup>3)</sup>.

Etwas bedeutender als Israel Maghrebi war sein älterer Zeitgenosse Aaron b. Joseph der Aeltere, Arzt in Constantinopel

Es lautet offenbar: ארן ר' א, 1636 Seleucidarum = 1326. In dieser Zeit lebten die auf demselben als Zeugen fungirenden ר' אהרן und ר' אברהם. Der Coder ist also jung. Von dem Schreiber ist noch eine Spur geblieben. Er heißt אהרן בן אהרן. Ein Sohn dieses Elia steht als Zeuge beim Verkauf eines andern Coder vom Jahre 1360 und 1378 (Das. S. 28) und bei einem dritten von 1380 (S. 38). Folglich kann der Vater אהרן בן אהרן 1325 jenen Coder geschrieben haben, der sofort zum öffentlichen Gebrauch gewidmet wurde. Die Genealogie der Familie des Elia Levi ist vollständig aufgestellt in einem Epigraph zu Coder No. 6 S. 10, das. vom Jahre 1360. Joseph b. Elia und seine Mitzeugen gehören also dem Anfang des vierzehnten Jahrhunderts an. Folglich gehört das Epigraph zu Coder No. 21, welches die Weihe des Pentateuchs und des Kessels für die untere chazarische Gemeinde von Sulchat angiebt (שולחן) derselben Zeit an. Die Identität der chazarischen untern Gemeinde von Sulchat mit der karäischen beweist das Epigraph zu Coder No. 9 S. 11, welches lautet: בקהל הקראים לעדה כוריים.

<sup>1)</sup> Vergl. Pinsker Likute Kadmonijot Noien S. 148, 176 f.

<sup>2)</sup> In seinem הלכות שחיטה (gefürzt in Dod Mordochai verfaßt 1306).

<sup>3)</sup> Pinsker a. a. D.



(blühte um 1270—1300<sup>1)</sup>). Er stammte aus der Krimm, machte weite Reisen und eignete sich medicinische und philosophische Kenntnisse an. Aaron I. machte sich auch mit der rabbanitischen Literatur in einem so hohen Grade vertraut, wie Wenige seiner Bekenntnisgenossen. Auch Nachmani's Pentateuch-Commentar benutzte er, und daher entstand der Irrthum der späteren Karäer: Aaron habe zu Nachmani's Füßen gegessen. Seine Vertrautheit mit der rabbanitischen Literatur hat auch auf seinen Styl günstig eingewirkt; er schrieb viel klarer und verständlicher als die meisten karäischen Schriftsteller. Er neigte sich sogar zur Annahme der talmudischen Tradition und formulirte sein Glaubensbekenntnis dahin: Nur in den Fällen, wo der Widerspruch zwischen dem Schriftworte und der Ueberlieferung zu grell hervortrete, müsse man die letztere verwerfen, sonst aber ihr folgen<sup>2)</sup>. Um aber nicht in Verdacht zu kommen, er sei rabbanitisch gesinnt, schwächte Aaron sein Zugeständnis ab, indem er die Behauptung wiederholte: Die Ueberlieferung sei nicht gerade Eigenthum der Rabbaniten, sondern sei uralt und gehöre Gesammtisrael an. Er berief sich dabei auf ältere karäische Autoritäten, welche den Talmud zum Theil anerkannt haben<sup>3)</sup>. In diesem Sinne legte Aaron aus Constantinopel den Pentateuch aus, nahm stets auf den Talmud Rücksicht und befreundete sich sogar mit der sonst von den Karäern verspotteten talmudischen Agada. Er erläuterte fast die ganze Bibel, aber sein Hauptwerk ist sein Pentateuch-Commentar. Im Gegensatze zu der weitschweifigen, zerfahrenen Schreibweise der karäischen Schriftsteller ist Aaron knapp und haushälterisch im Style. Er bestrebte sich Ibn-Esra nachzuahmen, nur fehlte ihm dessen Witz und Tiefe.

Aaron, den die Seinigen den „Heiligen“ und den „Lehrer“ (ha-Rab) nennen, war auch in einem andern Punkte duldsam gegen die Rabbaniten und nahm noch andere Elemente von ihnen auf. Er hat nämlich die karäische Gebetordnung (Siddur Tefila<sup>4)</sup>) voll-

<sup>1)</sup> Seinen Pentateuch-Commentar verfaßte er 1289, wie das Eingangsgebicht zu demselben (הוצאתו לאור) gedruckt Gostow = Eupatoria 1835) angiebt. Seinen Job-Commentar hat er noch früher verfaßt. Zu Ezechiel 12, 3 (S. 14 b.) giebt er an, daß er 1279 in Sulchat eine Controverse mit Rabbaniten in Betreff der Fixirung des Neumondes hatte.

<sup>2)</sup> Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

<sup>3)</sup> Das.

<sup>4)</sup> Zuerst gedruckt Venedig 1582.

ständig abgeschlossen, die bis dahin noch schwankend war. Darin nahm er nun auch religiöse Hymnen von G'ebitrol, Jehuda Halevi, Ibn-Esra und anderen rabbanitischen liturgischen Dichtern auf. Obwohl Aaron ein schlechter Dichter war, und seine versificirten Gebetsstücke, mit welchen er das karäische Gebetbuch bereichert hat, nichts weniger als poetisch klingen, so bekundete er doch durch die Aufnahme der Hymnen aus dem rabbanitischen Kreise, daß er Sinn für die andachtsvolle Erhabenheit der jüdisch-spanischen Gebete hatte und nicht ganz ohne Geschmack war. — Wenn Schemarja aus Megroponte mit mehr Einsicht und Thatkraft die Versöhnung der Rabbaniten und Karäer unternommen hätte, so würde ihm gewiß Aaron die Hand dazu geboten haben, vorausgesetzt, daß er Kunde davon gehabt hätte. Es fehlte überhaupt in dieser Zeit von Seiten der Karäer nicht an Neigung zur Wiedervereinigung. Durch die Bemühung des Abraham Maimuni II., eines Urenkels des großen Maimuni, welcher in Egypten nach dem Tode seines Vaters David Vorsteher (Nagid) der rabbanitischen Gemeinden von Egypten war, hatte sich an einem Tage eine bedeutende ägyptisch-karäische Gemeinde zur rabbanitischen Lehre bekennt<sup>1)</sup>. Auch in Palästina kamen hin und wieder Bekehrungen von Karäern zum talmudischen Judenthum vor. Die Rabbinen waren daher in dieser Zeit milde gegen sie gestimmt. Während der Stockalmudist Simson aus Sens (o. S. 12) die Karäer als Heiden erklärt hatte, deren Wein nicht genossen werden dürfe<sup>2)</sup>, erkannte der aus der Provence verbannte und nach Palästina eingewanderte Estori Parchi (o. S. 268), welcher sich in Bet-san niedergelassen hatte<sup>3)</sup>, sie als Glaubensgenossen an, die nur in Irrthümern befangen seien, und die man nicht abstoßen sollte<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Parchi Kistor c. 5 p. 13. Das Ereigniß fällt ums Jahr 1313.

<sup>2)</sup> Respp. David Ibn-Abi-Simra (1277) No. 796.

<sup>3)</sup> Kistor Einleitung.

<sup>4)</sup> Kistor c. 5.

## Neuntes Kapitel.

### Zeitalter der Ascheriden und des Gersonides.

Zustand Palästinas, die Pilger und die Einwanderer. Schem-Tob Ibn-Gaon, Isaaq Chelo und Meir Ababi. Günstige Lage der Juden in Castilien unter Alfons XI. Verfolgung in Navarra. Joseph de Ceija und Samuel Ibn-Bakar. Anstrengung der Judenfeinde. Abner-Alfons von Burgos, Convertit und Ankläger gegen die Juden. Der Judenfresser Gonzalo Martinez. Untergang der jüdischen Hofsinge Joseph de Ceija und Ibn-Bakar. Sturz des Martinez und Rettung der Juden. Verfall der Wissenschaften und Entgeistigung des Talmudstudiums. Jakob und Jehuda Ascheri. Simson von Chinon. Isaaq Bulgar, David Ibn-Abilja. Die provenzalischen Philosophen Ibn-Kaspi. Leon de Badolas und Vidal Narboni. Verfall des Talmudstudiums in Deutschland. Kaiser Ludwig der Baier und die Juden. Die Verfolgung durch Armeleber.

(1328—1348.)

Das heilige Land war wieder seinen Söhnen zugänglich. Die egyptischen Sultane, denen es nach dem Falle Akko's (o. S. 202) und nach Verdrängung der Christen wieder vollständig zugefallen war, waren duldsamer als die ehemaligen christlich-byzantinischen Kaiser und die fränkischen Kreuzfahrer-Könige. Sie hatten Nichts dagegen, daß jüdische Pilger auf den erinnerungsreichen Trümmern der Vorzeit oder an den Gräbern ihrer hingeschiedenen Größen beteten und weinten, um ihr beklommenes Herz zu erleichtern, oder daß europäische Ausgetriebene sich dort ansiedelten und das Land ihrer Väter wieder urbar machten. Die lange, feste und zugleich milde Regierung des mamelukischen Sultans Nasir Mohammed (1299—1341) war für die jüdischen Besucher Palästina's günstig. Während unter den christlichen Herrschern dieses Landes kein Jude seiner ehemaligen Hauptstadt nahe kommen durfte, pflegten in dieser Zeit jüdische Pilger aus Egypten und Syrien regelmäßig zu den Festzeiten nach Jerusalem zu wallfahrten, wie zur Zeit als noch

der Tempel in seiner Heerlichkeit prangte <sup>1)</sup>. Die Karäer hatten eigene Gebetformeln für Jerusalem-Wallfahrer <sup>2)</sup>, bei deren Abreise die Gemelude sich zu versammeln pflegte, um im gemeinsamen Gebet die wehmüthig-süße Erinnerung an Zion zu feiern. Die Einwanderer, welche sich dauernd in Palästina niederließen, betrieben Ackerbau und richteten sich so heimisch dort ein, daß die Frage auftauchte, ob nicht die Gesetze vom Zehnten, vom Erlassjahre und andere wieder in Kraft treten müßten <sup>3)</sup>. In Folge der Duldung, welche die Juden dort genossen, wurden schwärmerisch gestimmte Gemüthler wieder von Sehnsucht ergriffen, den Staub des heiligen Landes zu küssen <sup>4)</sup>. Auswanderungen, meistens vom äußersten Westen nach Palästina, kamen gerade in dieser Zeit vielfach vor.

Ein Jünger des Meir von Rothenburg, Abraham, ein sorgfältiger Copist heiliger Schriften, betrachtete es als eine Gnade Gottes, daß er im heiligen Lande leben konnte <sup>5)</sup>. Zwei junge Kabbalisten, Chananel Ibn=Askara und Schem=Tob Ibn=Gaon aus Spanien, pilgerten ebenfalls dahin, vermuthlich um der Quelle der Geheimlehre, welche die Phantasie dorthin verlegte, näher zu sein; sie ließen sich in Safet nieder. Aber anstatt zu empfangen, hatte der eine von ihnen — Ibn=Askara starb in seiner Jugend <sup>6)</sup> — kabbalistische Elemente dort abgesetzt. Schem=Tob b. Abraham Ibn=Gaon aus Segovia (geb. 1283, st. nach 1330 <sup>7)</sup>, der im Talmud Ben=Aderet und in der Kabbala Isaaq b. Todros zu Hauptlehrern hatte <sup>8)</sup>, war ein eifriger Parteigänger der Geheimlehre, verfaßte viele Werke darüber und stempelte sogar Maimuni

<sup>1)</sup> Paräsi Kaktör c. 6, p. 19.

<sup>2)</sup> Zum Schlusse des karäischen Gebetbuches.

<sup>3)</sup> Paräsi a. a. O. c. 10 und an vielen andern Stellen.

<sup>4)</sup> Vergl. Ascheri Respp. VIII, 13.

<sup>5)</sup> Einleitung zu dem Werke סדר שומר über die Ritualien der Pylasterien.

<sup>6)</sup> Vergl. Carmoly Itinéraires p. 284 Note 32.

<sup>7)</sup> Sein סדר שומר verfaßte er 1315 im achtundzwanzigsten Lebensjahre. In einem Ms. (dessen Benutzung ich der Freundlichkeit des H. S. Sachs in Paris verbaule) befindet sich zum Schlusse folgendes Epigraph: נשלמו רמזי הרמבן: והעקבותיו מכתובת ידי המחבר והעיד שהברו בן כ"ח זכתו בן ל' ר' שם טוב בן אברהם נר"ו בן גאון ז"ל. Er war demnach 1315, 28 Jahre alt.

<sup>8)</sup> Er citirt beide öfter in seinen talmudischen und kabbalistischen Werken als seine Lehrer.

zum Kabbalisten <sup>1)</sup>, wurde nichtsdestoweniger von seinen Fachgenossen getadelt. Es wurde ihm zum Vorwurfe gemacht, daß er manche kabbalistische Erklärungen und Lehren ohne Angabe ihrer Gewährsmänner aus eigener Eingebung niedergeschrieben habe <sup>2)</sup>. —

Ein anderer Kabbalist Hjaak b. Joseph Chelo (oder Cholo) wanderte aus Larefa in Aragonien nach Palästina (1328—1333) und schickte von dort Sendschreiben über den Zustand Palästina's <sup>3)</sup> nach Europa. Obwohl Hjaak Chelo sich mehr für die großen Todten, ihre Gräber und ihre Wunderthaten im heiligen Lande interessirte, so läßt er doch in seiner Beschreibung hin und wieder etwas von den Lebendigen jener Zeit einfließen. Die Jerusalemer Gemeinde war damals sehr zahlreich. Ein großer Theil der rabbanitischen Gemeinde führte zwar ein beschauliches Leben, studirte Tag und Nacht den Talmud und vertiefte sich in die Geheimnisse der Kabbala. Aber es gab auch unter ihnen Handwerker, Kaufleute und Einige, welche Arzneikunde, Mathematik und Astronomie verstanden <sup>4)</sup>. Die kunstfertigen Kalligraphen Jerusalems waren weit und breit gesucht. Da ihre jüdischen Bewohner aus verschiedenen Ländern zusammengekommen waren, so fehlte es nicht an Reibungen untereinander <sup>5)</sup>. Hebron hatte damals ebenfalls eine starke Gemeinde, deren Mitglieder sich meistens mit Weberei und Färberei von Baumwollstoffen und mit Fabrikation von Glaswaaren beschäftigten, welche weithin ausgeführt wurden <sup>6)</sup>. Im Süden von Palästina weideten wieder jüdische Hirten neben mohammedanischen auf patriarchalische Weise ihre Heerden. Auch ihr Rabbiner war ein Hirte und hielt auf dem Weideplatz Vorträge über Talmud für diejenigen, welche

<sup>1)</sup> Vergl. o. S. 219. Ueber seine kabbalistischen Schriften Carmoly a. a. O. p. 312 f.

<sup>2)</sup> Hjaak aus Affo Ende seines Meirat Enajim. Es scheint, daß Ben-Saon aus Palästina nach Spanien zurückkehrte. In seiner Apologetik für Maimuni's Jadd: ואחר באו מארץ הצבי — — — (zu Hilehot Lulab o. 7). Auch in seinem כתר ש"ש kommt ein ähnlicher Passus vor: — — — אמר לי מרי — — — ואחר שובי שאלתי לו בבית — — — ודרכה דתתי לפני — — — ודרכה דתתי לפני. Aber gerade dieses Wort hat er doch in Safet verfaßt?

<sup>3)</sup> שובלי ירושלים, ins Französische übersezt von Carmoly a. a. O. p. 235 ff. vergl. dessen Einleitung das.

<sup>4)</sup> Das. p. 240.

<sup>5)</sup> Vergl. Parohi Kaffor Einleitung und Schluß.

<sup>6)</sup> Hjaak Chelo a. a. O. p. 243.

sich unterrichten wollten <sup>1)</sup>. — Die erst von den Arabern erbaute Stadt Ramla hatte eine Gemeinde, deren Mitglieder meistens Handwerker waren. Zwei begüterte Juden, die aus Spanien dahin eingewandert waren, unterhielten dort Baumwollensfabriken <sup>2)</sup>. — Die ebenfalls junge Stadt Safet hatte damals bereits eine große Gemeinde <sup>3)</sup>. Sie wurde später der Stammsitz für die Kabbala. Auch ein Enkel Ascheri's wanderte damals von Toledo nach Jerusalem aus, Me'ir b. Isaaq Ibn-Abdahi, welcher Kabbalist und ein wenig auch Naturkundiger war. Eine Schrift, die er hinterlassen hat, ist ein buntes Gemisch von naturwissenschaftlichen, talmudischen und kabbalistischen Lehren, und obwohl sonst ohne Bedeutung, charakterisirt sie die Richtung des Geistes, der in der nachascherischen Zeit im jüdischen Spanien vorwaltete <sup>4)</sup>.

Indessen, wenn auch der Zug der sehnsuchtsvollen Gemüther sich nach dem heiligen Lande wendete, Mittelpunkt für die Zerstreuten des jüdischen Stammes war es damals ebenso wenig, wie eine geraume Zeit vorher. Es konnte nicht einmal einen geistigen Führer irgend welcher Art aufstellen, und lebte nur von den Brosamen der jüdisch-europäischen Cultur. Die Kabbala, welche seit Nachmani in Palästina Pflege fand, war dort eine fremde Pflanzung, die nicht einmal gut fortkommen konnte und sich in diesem Kreise zu wüstem Aberglauben verdichtete. Nicht einmal eine talmudische Autorität von weitreichendem Range erzeugte das heilige Land; es war auch in streng rabbinischen Studien von Europa abhängig geworden. Die Führerschaft für die Gesamtjudenheit verblieb auch in der Zeit nach dem Tode Ben-Aderet's und Ascheri's Spanien, aber nicht Aragonien, sondern abermals Castilien, wo die Ascheriden und ihre Richtung tonangebend wurden. Hier gab es endgültig entscheidende talmudische Autoritäten. Hier war noch immer, wenn auch nicht die Blüthe der Wissenschaft, so doch Verständniß dafür und jene Reife des Urtheils vorhanden, welche einen scharffen Gegensatz bildete gegen das halb kindische Gebahren der jüdischen Gelehrten anderer Länder, mit einziger Ausnahme der Provence. In Castilien hatten die

<sup>1)</sup> Das. p. 244 f.

<sup>2)</sup> Das. p. 247.

<sup>3)</sup> Das. p. 261. Vergl. o. S. 182.

<sup>4)</sup> Sein Werk *מורה נבוכים*, verfaßt 1360, erste Edition Niva di Trenta 1668, Cap. III. giebt der Verf. an: daß er ein Enkel Ascheri's war.

Juden unter dem starken und einsichtsvollen König Alfons XI. eine so günstige Stellung, daß man diese Zeit im Vergleich mit anderen Ländern Europa's ein goldenes Zeitalter nennen könnte. Mehrere begabte Juden nach einander hatten unter dem bescheidenen Titel von Schatzmeistern (Almozarisen) Einfluß auf den Gang der Politik, wie leitende Staatsmänner. Nicht bloß der Hof, sondern auch der hohe Adel umgab sich mit jüdischen Räten und Beamten. Statt der demüthigen knechtischen Haltung und des schändenden Abzeichens, welche die Kirche den Juden vorzeichnete, trugen die jüdischen Spanier noch immer den Kopf hoch und kleideten sich in Gold und Seide. Von dem Scheine dieser günstigen Stellung geblendet, erblickten Einige darin die Erfüllung jener alten, vom Christenthum zur Bekämpfung des Judenthums so oft hervorgehobenen Prophezeiung: „Das Scepter werde nie von Juda weichen“<sup>1)</sup>.

Man darf sich nicht wundern, daß die spanischen Juden aus der Verwendung einiger aus ihrer Mitte zu Staatsämtern so viel Wesens gemacht haben. Solche hochgestellte Männer waren für die Gemeinden größtentheils ein bestender Schild gegen den habfüchtigen und rohen niedern Adel, gegen des Pöbels Dummgläubigkeit und Neid, gegen die Schlangengiftigkeit der Geistlichen, welche die Juden mit Angriffen umlauerten. Jüdische Minister und Räte im Dienste und in der Umgebung des Königs, in höfliche Tracht gekleidet und mit dem Ritterschwerte umgürtet, entwaffneten von selbst, auch ohne besondere Verwendung für ihre Glaubens- und Stammgenossen deren bittere Feinde. Der arme Adel, der weiter nichts

<sup>1)</sup> Paulus de Santa Maria, ein Convertit und Erzkämmerer von Castilien, berichtet (Scrutinium scripturarum, Princepseditio ohne Seitenzahl auf dem letzten Blatte): — — super quo scire debos, quod in Hispania, specialiter in regnis et dominiis — — regis Castellae et Legionis a magnis temporibus — — suadente antiquo hoste (Satana) — — Judaei habebant magnos status — — quod fidelibus in multis supererant et officia magna et publica exercebant inter Christianos. Obtinebant enim in domibus regum et etiam magnatum officia magna, per quae omnes subditi etiam fideles eos in magna habebant reverentia et timore. Infideles enim Judaei hac occasione persistendi in suis erroribus dicentes et in suis codicibus nonnulli eorum scribentes, quod propheta Jacob Patriarchae, in qua dictum: „non auferetur sceptrum de Juda“ verificabatur in hoc, quod Judaei in Hispania sceptrum domini seu regiminis obtinebant modo supradicto.

als sein Schwert hatte, war von Mißgunst gegen die reichen und klugen Juden erfüllt; aber er mußte damit an sich halten. Die Massen, vom Scheine beherrscht, wagten nicht, wie in Deutschland, den ersten besten Juden wie einen Geächteten und Vogelfreien zu mißhandeln oder zu tödten, da sie wußten, daß die Juden im Hofkreise Annahme finden würden. Oft überschätzten sie auch deren Einfluß und glaubten, die Juden bei Hofe hätten zu jeder Zeit das Ohr des Königs. Selbst die hochsahrende Geistlichkeit mußte geräuschlos auftreten, so lange Joseph von Ecija, Samuel Ibn-Bakar und Andere im Stande waren, ihrem Einflusse entgegenzuarbeiten.

Wenn die castilischen Juden die Lage ihrer Brüder in den Nachbarländern mit der ihrigen verglichen, mußten sie sich allerdings gehoben und zum Stolz berechtigt fühlen. In Aragonien, damals mit Mallorca und Sicilien zu einem Königreiche vereint, war jener verfolgungsfürchtige kirchliche Geist heimisch, den Raymond von Penafort dort eingehaucht und Jaime I. in drückende Gesetze krystallisirt hatten. Die Ausschließung der Juden von Aemtern, ihre Absonderung in Judenquartiere (*Juderias*) und allerhand Placereien, denen sie täglich ausgesetzt waren, behaupteten sich auch unter Jaime's Nachfolgern. Es bedurfte nur eines Funken, um gegen sie die Flammen des Scheiterhaufens züngeln zu lassen. — In Navarra, das seit einem halben Jahrhundert zur französischen Krone gehörte, wüthete der Judenhaß mit einer Raserei, wie er bis dahin nur in Deutschland vorgekommen war. Der letzte Capetinger, Karl IV., war gestorben, und in Frankreich kam mit Philipp IV. die Seitenlinie der Valois auf den Thron. Es ist merkwürdig, daß selbst Christen damals glaubten, Philipp der Schöne habe das Aussterben seiner Nachkommen dadurch verschuldet, weil er die Juden so unbarmherzig aus Frankreich vertrieben habe<sup>1)</sup>. Die Navarresen arbeiteten dahin, sich von Frankreich loszumachen und einen eigenen Staat zu bilden. Man weiß nicht recht, in wie fern die Juden ihrem Vorhaben im Wege standen. Genug, es zeigte sich mit einem Male im ganzen Lande eine blutdürstige Erbitterung gegen

<sup>1)</sup> *Chronica del Re Alfonso el. oncenno* (edirt von Cerdo y Rico, Madrid 1783) p. 326: Et algunos dixieron que porque est Rey Felipe (el Bel) eche los Judios de todo su regno, que por esto le venieron todas estas cosas.



sie, genährt vom Reib auf deren Reichthümer und angeführt von Mönchen. Ein Franciskaner, Pedro Oligoyen, that sich am meisten darin hervor, die verblendete Menge zur Wuth gegen die unschuldigen Juden zu stacheln. In der großen Gemeinde, in Estella, begann ein schaudererregendes Gemetzel an einem Sabbath (23. Adar = 5. März 1328<sup>1)</sup>). Die Wütherrische erhoben das Geschrei: „Tod den Juden oder ihre Bekehrung.“

Vergebens setzten sich die Juden in ihren Straßen zur Wehr; die städtischen Bewohner, verstärkt durch Banden von auswärts, belagerten sie und erstürmten die um das Judenviertel gezogenen Mauern, durchbrachen sie und tödteten fast sämtliche Juden dieser Stadt. Auch legten sie Feuer an die jüdischen Häuser an und äscherten sie vollständig ein. — Die Schilderung eines Augenzeugen von dem, was er selbst dabei gelitten, giebt nur eine schwache Vorstellung von der Grausigkeit des Gemetzels in Estella. Dem kaum zwanzigjährigen Menachem b. Zerach hatten die Blutmenschen die Eltern und vier jüngere Brüder erschlagen. Er selbst war von den Kannibalen verwundet und zu Boden gestreckt worden. So lag er ohnmächtig und dem Tode nahe unter den Leichen von der Abendstunde bis Mitternacht. Ein mitleidiger Ritter, ein Freund seines Vaters, suchte ihn unter dem Leichenhaufen auf, brachte ihn in sein Haus und ließ ihm die sorgfältigste Pflege zukommen, bis er von den Wunden genas. — Ähnliche Gräuelszenen fielen zwar auch in anderen Theilen des Landes vor, namentlich in der größten navarresischen Gemeinde, Tudela, und in den kleineren: Falcos, Funes, Moncilla, Viana und anderwärts, allein nicht in dieser Ausdehnung wie in Estella. Ueber 6000 Juden kamen in diesen Mordthaten um. Nur die Juden der Hauptstadt Pampeluna scheinen von diesem rasenden Anfälle verschont geblieben zu sein. Die Navarresen setzten endlich ihr Vorhaben durch; ihr Land trennte sich von Frankreich und erhielt einen eigenen König, Philipp III., Grafen von Evreux und Angoulême. Sobald dieser gekrönt war, wendeten sich die Verwandten der Gemordeten an ihn mit der Bitte, ihnen

<sup>1)</sup> Quellen über diese Verfolgung: Menachem b. Zerach Einleitung zu dessen: צרה לדרך; Yanguas y Miranda diccionario de Antiquidades de Navarra (Artifel Judios T. II. p. 114); Zurita Annales de Aragon (II. p. 94) und andere. Das Datum giebt die jüdische Quelle: 23 Adar und Zurita a. a. O. Sabbato primero de Marzo deste año (1328).

Gerechtigkeit zu gewähren. Anfangs machte Philipp Ernst mit der Verfolgung der Schuldigen; er ließ die Haupttrübführer, den Franciscaner Pedro Olligoyen und Andere, gefänglich einziehen und legte den Städten Estella, Tunes und Viana Strafgelder auf. Allein nach und nach befreite er die Eingekerkerten und erließ die Strafgelder auf dem Wege der Vergnadigung. Die geraubten Güter und die Hinterlassenschaften der ohne Erben Geliebten ließ er sich aber nicht entgehen, sie mußten ihm ausgeliefert werden, ganz wie in Deutschland. Die Juden durften allenfalls ausgeschlachtet werden, der königliche Schatz durfte aber dadurch keine Einbuße erleiden. Neue Placereien legte ihnen dieser König und seine Nachfolger auch noch auf. Die Juden Navarra's fingen damals an ebenso zu verkümmern wie die Deutschlands.

Genau genommen, leuchtete ihnen damals in Castilien auch nur eine falsche Sonne, aber es war doch immer ein Lichtblick, der gegen das Dülster, in dem sich die Gemeinden anderer Länder befanden, für einen Augenblick wenigstens wohlthuenend anmuthet. Alfonso XI. hatte, sobald er mündig wurde und die Regierung übernahm (1325 bis 1380) zwei jüdische Günstlinge um sich, Don Joseph von Ecija und Samuel Ibn-Makar. Der erste, dessen vollständigere Nam Joseph b. Esraim Ibn-Benveniste<sup>1)</sup> Halevi lautete, war von einem gefälligen Aeußern, verstand Musik und wußte sich bei den Großen beliebt zu machen. Auf Empfehlung seines Oheims hatte ihn der König nicht bloß zu seinem Schatzmeister (Almojarif), sondern auch zu seinem vertrauten Rathgeber (privado) ernannt, auf dessen Stimme er nächst den beiden Rittern Garcilaso und

<sup>1)</sup> Quellen über ihn Ibn-Berga Schebet Jehuda No. 10 und Chronik Alfonso's XI. l. c. 52 p. 83: por ruego del infante Don Felipe su tio tomé el Rey) por Almojarif a un Judio que decian Don Juzaf de Ecija, que ovó gran logar en la casa de Rey, et gran poder en el regno con la merced que el Rey le facia (schon im Jahr 1325): c. 64 p. 116. La istoria ha contado que el Rey avia dos caballeros del suo consejo et sus criados de quali el mucho fiaba et decian al uno Garcilaso et al otro Alvar Nuñez, et otrosi avia otro privado Almojarife Judio que decian D. Juzaf de Ecija c. 81 p. 129: Et porque aquel D. Juzaf de Ecija — — era hombre del consejo del Rey et en quien el Rey facia fiança. Es ist wahrscheinlich, daß dieser Joseph Benveniste identisch ist mit dem in Schebet Jehuda No. 2 p. 18. erwähnten דון יוסף בן בנבנישט, welcher mit Don Sulaiman Ibn-Jaisch als Abgeordneter zu einem König (wohl Alfonso XI.) geschickt wurde.

Alvar Nuñez am meisten hielt. Joseph de Ceja hatte einen Staatswagen, Ritter begleiteten ihn auf seinen Fahrten und Hivalgos speisten an seiner Tafel. Einmal verwendete ihn der König zu einer ehrenvollen Sendung, die ihm das Leben hätte kosten können. Alfonso wollte sich mit einer portugiesischen Prinzessin verloben und zu diesem Zwecke seine Schwester Leonora aus Valladolid in sein Lager bei Escalona holen lassen. Er theilte diesen Plan, den er heimlich betrieb, nur seinem Vertrauten Joseph Benveniste mit und gab ihm eine Ehrenbegleitung von Rittern und Knappen (1328). In Valladolid theilte Don Joseph der Infantin seinen Auftrag mit, und diese schickte sich schon zur Abreise an, als eine intrigante Frau, Sancha, welche, so wie ihr Gatte, bei dem Vater des Königs viel gegolten hatte, die Bewohner von Valladolid aufwiegelte, sich der Abreise Leonora's zu widersetzen. Sie wußte ihnen beizubringen, daß der König seine Schwester nur deswegen abholen ließe, um sie seinem Günstling Alvar Nuñez zu vermählen. Dadurch würde dieser eine noch größere Macht erlangen, den jungen König ganz beherrschen und die Freiheiten Altcastiliens aufheben. Darauf belagerten die Bürger von Valladolid den Palast der Infantin und verlangten mit Ungeßüm die Auslieferung des jüdischen Rathgebers, sie wollten ihm ohne Weiteres den Garaus machen. Die Infantin, obwohl jung, hatte aber einen klugen Einfall. Sie verlangte, Einige aus der aufgeregten Menge zu sprechen, erbat sich die Erlaubniß, in die Festung der Stadt einzuziehen zu dürfen und versprach, unter dieser Bedingung ihnen Don Joseph auszuliefern. Die Belagerer gingen darauf ein, eilten nach den Stadthoren, um die Ausgänge zu verrammeln und ließen also die Infantin mit Don Joseph ruhig nach der Feste abziehen. Hier angekommen, verweigerte die Prinzessin die Auslieferung des jüdischen Abgeordneten. Nun fingen die Bürger an, die Feste zu belagern; es kam sogar Zug von Zamora und Toro. Josephs Leben hing an einem Haar.

Indessen war es Einigen von Josephs Begleitung gelungen, aus der Stadt zu entkommen, und sie eilten spornstreichs zum König nach Escalona und theilten ihm den Vorfall mit. Mit Recht sah darin Alfonso eine Empörung gegen seine Majestät, verließ den Platz, eilte nach Valladolid und entbot die Ritterschaft Altcastiliens dahin. Um seines jüdischen Günstlings willen belagerte er die ehemalige Hauptstadt seines Reiches, legte einige Häuser in Brand und

hätte sie vollends zerstört, wenn sich nicht gemäßigte Personen ins Mittel gelegt und dem König erklärt hätten, daß das Volk nicht so sehr gegen Don Joseph, als vielmehr gegen Don Alvar Nuñez erbittert sei, weil dessen Einfluß ihm verhaßt wäre. Don Alfonso ließ sich herbei, Alvar seiner Aemter zu entsetzen, Don Joseph aber blieb in Gunst<sup>1)</sup>.

Der andere Günstling des Königs Alfonso war sein Leibarzt Don Samuel Ibn-Wafar (Abenhuacar<sup>2)</sup>), wahrscheinlich ein Verwandter jenes Jehuda Ibn-Wafar, welcher viel bei dem Infanten Don Juan Immanuel galt (o. S. 274), und vielleicht auch des Kabbalisten Joseph b. Abraham Ibn-Wafar<sup>3)</sup> aus Toledo, (der die Kabbala in Verruf brachte, indem er aufrichtig und freimüthig gestand, daß ihre Anhänger über die Hauptpunkte ihrer Lehre uneins seien, der außer Nachmani keine Autorität anerkannte und selbst den Sohar halb und halb verdächtigte). — Der Leibarzt des Königs Alfonso, Samuel Ibn-Wafar, war wissenschaftlich gebildet, ein Astronom und vielleicht auch der Astrolog seines Herrn. Wenn er auch nicht zu Staatsgeschäften verwendet wurde, so hatte er doch

<sup>1)</sup> Cronica de Alfonso XI. c. 81—83. Der judenfeindliche Geschichtsschreiber Mariana bemerkt bei dieser Gelegenheit: Joseph de Scia sei lebiglich wegen seiner Niedrigkeit und der Verächtlichkeit der jüdischen Nation überhaupt verschont geblieben. A Juzeph defendio su basseza, y el menosprecio en que es tenida communamente aquella nacion: Lo que pudiera acorrer a otro su perdicion, eso le valio. (Mariana historia general de España IV, p. 112). Dieses Urtheil schrieben und schreiben Andere nach. Die Hauptquelle, die genannte Chronik Alfonso's XI. berichtet aber das Gegentheil, daß D. Joseph auch nach diesem Verfall in Gunst und Würden geblieben ist. (81 p. 137.) — ed el Prior et Joan Martinez et Don Juzaf Almojarife del Rey, todos tres que eran del su consejo, hablaron con el (el Rey).

<sup>2)</sup> Ibn-Berga Schebet Jehuda No. 10 und Alfonso's Chronik c. 98. Don Simuel Abenhuer (f. Samuel Abenhuacar) fisico del Rey; c. 99. Dicho avemos la manera de la privanza que Don Simuel Abenhuacar avia en el merced del Rey.

<sup>3)</sup> Vergl. über ihn und seine Schriften Ersch und Gruber Sectio II. T. 31 p. 100 ff., wo auch die Vermuthung ausgesprochen ist, daß er jedenfalls noch 1355 gelebt hat, da ihn Narboni im More-Commentar I. 28 als einen Lebenden citirt. — Der Supercommentator Motot stempelt Joseph Ibn-Wafar zum Philosophen, der die Philosophie mit der Kabbala habe ausgleichen wollen (a. a. O.) Allein wer den hohen mystischen Werth der hebräischen Buchstaben so sehr betont, wie dieser Kabbalist, hat auf die Logik verzichtet und gehört unter die Duffer, nicht unter die Philosophen.

durch die Gunst des Königs bedeutenden Einfluß. — Zwischen Don Joseph de Erija und Ibn-Basar bestand aber jene Eifersüchtelei, welche unter Höflingen, die von derselben Sonne leben, gewöhnlich ist. Sie waren überhaupt beide keine gehobenen, sittlich reinen Charaktere, beide vielmehr ehegetzig und gewinnlüstig, zwar nicht schlimmer als sämtliche Hofleute Alfonso's, aber auch nicht viel besser. Es ist auch nicht bekannt, daß sie auf das Wohl und die Hebung ihrer Stammgenossen bedacht gewesen wären, oder die Wissenschaft, ein Fach welcher Art auch immer, gefördert oder jüdische Gelehrte unterstützt hätten. Durch ihre gegenseitige Eifersüchtelei suchten diese beiden Günstlinge einander Schaden zuzufügen, machten aber dadurch sich und ihre Glaubensgenossen bei der Bevölkerung verhaßt.

Einige reiche Juden haben, wahrscheinlich um Vertrauen auf die günstige Stellung ihre Freunde bei Hofe, Geldgeschäfte gewissenlos betrieben, einen hohen Zinsfuß genommen und säumige christliche Schuldner unbarmherzig verfolgt. Der König selbst begünstigte den Wucher der Juden und Mauren, weil er seinen Nutzen dabei fand. Die päpstlichen Bullen und das Anathem der Geistlichkeit gegen Zinsnahme erklärte er für null und nichtig und hob auch jenes früher erlassene Gesetz, welches die Schuldner von Zahlung der Wucherschulden entband (o. S. 273) vollständig auf. Dadurch mehrten sich aber die Klagen der Bevölkerung über die jüdischen und mohammedanischen Wucherer. Die Cortes von Madrid, Valladolid und anderen Städten machten diesen Punkt zum Gegenstand von Petitionen und verlangten die Abstellung der Mißbräuche. Der König mußte auf das Gesuch eingehen, erniedrigte den Procentfuß auf  $33\frac{1}{3}$  und traf Vorkehrung, die abgelaufenen Schulden auf eine nicht so drückende Weise tilgen zu können <sup>1)</sup>.

Die Gemüther blieben aber gegen die Juden erbittert. Die Cortes von Madrid verlangten daher mehrere Beschränkungen der Juden und namentlich, daß die Juden nicht mehr Ländereien erwerben und daß jüdische Schatzmeister und Steuerpächter überhaupt nicht mehr gelitten werden sollten (1329 <sup>2)</sup>). Alfonso antwortete: daß

<sup>1)</sup> Vergl. über die Petitionen aus Urkunden bei Emdo history of the Jews in Spain p. 132 ff.

<sup>2)</sup> Discurso sobre el estado de los Judios p. 127 (vollständiger Titel oben S. 154, Anmerk. 2).

es in den meisten Punkten bei dem bisherigen Brauche bleiben sollte; nur in Betreff der Ertheilung der Schatzmeisterwürde soll er den Cortes ein Zugeständniß gemacht, Joseph Benveniste seines Amtes enthoben, auch den bisherigen Namen Almozarij, der an den arabischen Ursprung erinnerte, abgeschafft und dafür einen spanischen (tesoro) bestimmt haben <sup>1)</sup>. Indessen ist die Antisentzung des Joseph de Ecija nicht genug beurkundet, da dieser noch viele Jahre im Vertrauen des Königs blieb. Don Samuel Ibn-Wakar erhielt sogar noch größere Begünstigung. Don Alfonso überließ ihm die Pacht von den Zinnahnen, welche die Einfuhrartikel aus dem Königreich Granada abwarfen. Er erhielt außerdem ein Privilegium, die Münzen des Landes in einem niedrigeren Münzfuße prägen zu dürfen. Darüber war nun Joseph de Ecija neidisch und bot eine höhere Pachtsumme für die Einfuhrsteuer aus dem Granadischen. Als er nun seinen Nebenbuhler ausgestochen glaubte, spielte ihm dieser einen noch empfindlicheren Streich. Ibn-Wakar mußte den König zu überzeugen, daß es für die castilianische Bevölkerung viel vorteilhafter wäre, wenn das Schutzsystem streng durchgeführt und jede Einfuhr aus dem benachbarten maurischen Königreiche verboten würde (1330 — 1331 <sup>2)</sup>).

Während die beiden jüdischen Höslinge einander anzustechen und zu schaden trachteten, arbeiteten die Judenfeinde emsig dahin nicht nur deren Ansehen, sondern auch die Existenz sämtlicher castilianischen Gemeinden zu gefährden. Sie machten das Volk durch die Vorpiegelung erbittert, daß durch die Münzverschlechterung des Münzpächters Ibn-Wakar theuerung der Lebensmittel entsünde indem diese in die Nachbarländer exportirt würden, um dafür Silber einzutauschen, welches im Inlande einen höhern Werth hatte <sup>3)</sup>. Die Judenfeinde arbeiteten auch von der kirchlichen Seite, um Vorurtheile des Königs gegen sämtliche Juden zu wecken. Zu ihrem Vorkämpfer gab sich einer aus der Mitte der Juden her, der kaum zum Christenthume bekehrt, ein janatischer Judenverfolger wurde. Es war der berühmte Abner, der Vorkäufer, der Pablo de Santa Maria, der Fray Vicente, der Torqui, der de Espina, der Torquemada und anderer getauften und ungetauften Juden-

<sup>1)</sup> Das. und Cronica c. 85.;

<sup>2)</sup> Chronica c. 98. 99.

<sup>3)</sup> Das. c. 98.

fresser, welche die Erniedrigung und Verbannung der spanischen Juden vorbereitet und durchgeführt haben.

Abner von Burgos, oder wie er später genannt wurde, Alfonso Burgensis de Valladolib (geb. um 1270, st. um 1346 <sup>1)</sup>), war in biblischen und talmudischen Schriften unterrichtet, beschäftigte sich auch mit Wissenschaften und war praktischer Arzt. Die aristotelisch-maimonische Philosophie, die er in sich aufgenommen hatte und vielleicht auch die Astrologie, der er ergeben war, hatten seinen Glauben aufgezehrt und ihn nicht blos gegen das Judenthum, sondern gegen jede Religion gleichgültig gemacht. Von Nahrungsorgen geplagt, fand Abner nicht die erwünschte Unterstützung von Seiten seiner Stammgenossen. Er war aber zu wenig Weltweiser, um sich mit Zufriedenheit in ein bescheidenes Loos zu schicken. Er wollte vielmehr hoch hinaus, fand aber nicht die Mittel, seine Begierden zu befriedigen. Um nun in Bequemlichkeit und Pracht leben zu können, entschloß sich Abner, dem sechzigsten Lebensjahre nah, zum Christenthume überzutreten, obwohl diese Religion ihm ebenso wenig innere Befriedigung gewähren konnte, wie diejenige, der er den Rücken kehrte. Er nahm als Christ den Namen Alfonso an. Der ungläubige Jünger Aristoteles' und Averroes' nahm ein Kirchenamt als Sakristan an einer großen Kirche zu Valladolib an, mit einer reichen Pfründe, welche seine weltlichen Wünsche zu befriedigen ausreichte. Seine Gesinnungslosigkeit und seinen Abfall suchte er sophistisch zu beschönigen. Er verfaßte eine philosophisch klingende Schrift, worin er die Willensfreiheit des Menschen leugnete und den Gedanken durchführte, der Erdensohn unterliege in allen seinen Handlungen der unerbitterlichen Nothwendigkeit, die von den Sternen vorgeschrieben werde <sup>2)</sup>. Entschließung und Selbstthat vermögen ihn nicht davon zu befreien. Auch sein Uebertritt zum Christenthum sei eine Consequenz des über ihn verhängten Fatums gewesen, gegen das er nicht habe ankämpfen können. Der astrologische Fatalismus war noch die einzige Ueberzeugung, die in der Seele Abner-Alfonso's fest haftete. Alles Uebrige, Religion, Gesinnung, Sittlichkeit, Treue, Ehre war ihm ein bloßes Spiel. Die astrologischen Alanzereien vertheidigte er auch mit großer

<sup>1)</sup> Note 13.

<sup>2)</sup> Das.

Bähigkeit gegen seinen ehemaligen jüdischen Freund, den lebenswürdigen Schriftsteller Izaak Pulgar, welcher eine Schrift zur Wiederlegung der Astrologie geschrieben hatte. Denn diese Asterwissenschaft hatte damals viele Anhänger, auch unter Juden, und ein gebildeter Mann Salomo Alkonstantini (vielleicht aus Saragossa, ein Nachkomme der Familie, die früher für Maimuni auftrat), v. S. 28) verfaßte in dieser Zeit ein umfangreiches Werk, um den zwingenden Einfluß der Sternenwelt auf das menschliche Geschick mit mehr Gelehrsamkeit als Logik aus Bibel und Talmud zu beweisen<sup>1)</sup>.

Alfonso trieb seine Gesinnungslosigkeit so weit, daß er nicht lange nach seinem Uebertritt zum Christenthum gegen seine ehemaligen Glaubens- und Stammgenossen mit bitterem Hasse und in verfolgungssüchtiger Absicht auftrat. Vertraut mit der jüdischen Literatur war es ihm leicht, die schwachen Seiten darin zu finden und hervorzuheben, sie zum Gegenstand der Anklage gegen das Judenthum zu machen und daraus die allergehässigten Folgerungen zu ziehen. Alfonso war unermüdlich in Anschuldigungen gegen Juden und Judenthum und verfaßte eine lange Reihe von Schriften<sup>2)</sup>, in denen er theils angreifend, theils vertheidigend zur Rechtfertigung des Christenthums gegen Angriffe von jüdischer Seite auftrat. Die hebräische Sprache, die er gewandter als die spanische schriftstellerisch zu gebrauchen verstand, mußte zur Schmähung des Judenthums herhalten. Er zog gegen die agadische Auslegungsweise, gegen talmudische Satzungen und die Blindheit der Juden, Christus als Erlöser und Gott nicht anzuerkennen, zu Felde. Uebertreibend oder gerade lägenhaft machte er der Judenheit zum Vorwurfe, daß sie in eine Menge Sekten auseinandergehe, ohne zu bedenken, daß dieser Vorwurf der Christenheit mit viel größerer Berechtigung zurückgeschleudert werden könnte, da das Christenthum mit der Sektirerei geboren und groß gezogen wurde. Um eine recht lange Liste von jüdischen Sekten herauszubringen, machte es der Sakristan von Valladolid, wie es viele judenfeindliche Schriftsteller vor und nach ihm angestellt haben. Er erweckte jüdische Sekten aus dem Grabe, welche längst überwunden und verschollen waren, und

<sup>1)</sup> Seine Schrift lautet *מקומו של המזל*; da sie schon Barza citirt, so muß S. Alkonstantini in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts geschrieben haben.

<sup>2)</sup> Note 13.



stempelte bloße Meinungsverschiedenheit über gewisse wesentliche oder unwesentliche Punkte im Judenthume zu einer erbigen Sekten-spaltung. Er zählte die Sadducäer auf, die längst nicht mehr vorhanden waren, und nicht bloß die Karäer, sondern auch die Samaritaner, welche ebensowenig wie etwa die ursprünglich dem Judenthum entstammten Christen zum Verbande des Judenthums gehörten. Er spaltete Pharisäer und Rabbinen zu zwei Sekten, behauptete fälschlich von den Rabbalisten, daß sie eine eigene Pötersfamilie bildeten und an zehn Zahlen oder Personen in der Gottheit glaubten. Er erfand geradezu eine jüdische Sekte, welche zwei göttliche Wesen, Matatoren neben Gott, annehme<sup>1)</sup>. Als Alfonso die Unverschämtheit hatte, eine seiner gehässigen Schriften seinem ehemaligen Bekannten Isaaß Bulgar zuzuschicken, fertigte dieser ihn mit einem heißen Spottgedichte erb ab<sup>2)</sup> und setzte ihm überhaupt durch Gegenschriften zu. Die Juden waren noch nicht entmuthigt genug, um bei so frechen Angriffen zu schweigen. Auch ein anderer wenig bekannter Schriftsteller entgegnete Alfonso, und es entstand dadurch ein heftiger Federkrieg.

Alfonso von Ballabolid blieb aber nicht bloß auf dem Gebiete der Schriftstellerei stehen, sondern trat geradezu vor dem König Alfonso XI. als Ankläger gegen die Juden auf. Er behauptete, oder frischte die Behauptung des Kirchenvaters Hieronymus und Anderer wieder auf, daß die Juden in ihrer Gebetordnung eine Verwünschungsformel gegen den Gott der Christen und seine Anhänger eingeführt hätten, die allerdings vorhanden ist, aber ursprünglich lediglich gegen die ihre Stammgenossen bei den römischen Behörden anschwärmenden Judenchristen (Nazarener Bd. IV, 2. S. 423) in Aufnahme kam. Die Vertreter der jüdischen Gemeinde von Ballabolid, welche vermuthlich vom Könige zur Rechtfertigung aufgefordert wurden, stellten es in Abrede, daß die Verwünschung gegen die Minder (Nazarener) sich auf Jesus und seine gegenwärtigen Gläubigen beziehe. Aber Alfonso ließ diese Rechtfertigung nicht gelten und machte sich anheischig in einer Disputation mit Juden seine Anklage zu begründen. Der König von Castilien ließ daher die Vertreter der Gemeinde von Ballabolid zu einem Religions-

<sup>1)</sup> Ein Auszug aus einer seiner polemischen Schriften bei Alfonso de Spina *fortalitium fidei* III. *consideratio tertia*.

<sup>2)</sup> Note 13.

gespräche mit dem Sakristan zusammentreten<sup>1)</sup>. Es fand in Gegenwart von Staatsbeamten und Dominikanern statt. Hier wiederholte Alfonso Burgenjis seine Anklage und blieb insofern Sieger, als in Folge dessen der König Alfonso ein Edikt erließ (25. Februar 1336), wodurch den castilianischen Gemeinuden bei Strafe von einer Mark Silber (oder 100 Maravies) untersagt wurde, das angeschuldigte Gebetstück oder die Verwünschungsformel zu gebrauchen<sup>2)</sup>. Es war den Judenfeinden gelungen, den judenfreundlichen König auf ihre Seite zu ziehen. Es sollte noch schlimmer kommen.

König Alfonso war in seiner Gunst nicht sehr beständig, sondern übertrug sie bald auf diesen, bald auf jenen und, wenn er auch die in Ungnade Gefallenen nicht wie ein asiatischer Despot enthaupten ließ, so kümmerte er sich doch wenig um sie und ließ mit ihnen geschehen, was der augenblickliche Günstling für gut fand. Einmal wendete er sein Vertrauen einem Unwürdigen zu, Gonzalo Martinez (Ruñez) de Oviedo, der früher ein armer Ritter war und durch den jüdischen Günstling Don Joseph de Ecija zu höhern Aemtern befördert wurde. Weit entfernt seinem Wohltäter dankbar zu sein, haßte er denjenigen, welcher ihn gehoben hatte, und mit ihm sämtliche Juden. Als er es zum Minister des königlichen Hauses und später gar zum Großmeister des Ordens von Alcantara gebracht hatte (1337), rückte er mit dem Plane heraus, die Juden zu verderben. Er erhob eine förmliche Auflage gegen Don Joseph und Don Samuel Ibn-Wakar: daß sie sich im Dienste des Königs bereichert hätten. Er erhielt in Folge dessen vom König die Vollmacht, mit ihnen nach Belieben zu verfahren, um von ihnen Schätze zu erpressen. Darauf ließ Gonzalo diese Beiden mit zwei Brüdern des Ibn-Wakar und noch acht Verwandten sammt ihren Familien in den Kerker werfen und zog ihr Vermögen ein. Don Joseph de Ecija starb im Kerker, und Don Samuel erlag der Folter, welche gegen ihn angewendet wurde. Das genügte aber dem Judenfeinde noch lange nicht. Zwei Juden, die dem Hofreize nahe standen suchte er ebenfalls zu stürzen: Mose Abudiel und (Sulaiman?) Ibn-Saijch<sup>3)</sup>. Er verwickelte sie in eine Anklage, stellte sich aber

<sup>1)</sup> Dieselbe Note.

<sup>2)</sup> Alfonso de Spina vergl. dieselbe Note.

<sup>3)</sup> Der in Schebet Jehuda No. 10 genannte שמואל בן יוסף scheint identisch mit שמואל בן יוסף (daf. p. 18), mit dem שמואל בן יוסף Benveniste als Deputirter

sehr freundlich gegen sie. Durch ihren Sturz gedachte Gonzalo Martinez seinen boshaften Plan gegen sämmtliche castilianische Juden leicht ausführen zu können. Indes gelang es den Angeklagten sich durch eine hohe Geldsumme von der Anklage zu reinigen. Es bot sich aber eine andere Gelegenheit, das Verderben der Juden in Vorschlag zu bringen.

Der maurische König von Marokko Abulhassan (Alboacin), von seinen bedrängten Glaubensgenossen in Granada zu Hilfe gerufen, hatte ein zahlreiches Heer unter seinem Sohn Abumelik über die Meerenge setzen lassen, um zunächst Castilien hartnäckig zu bekämpfen, es dem Kreuze zu entreißen und dem Halbmond zu unterwerfen. Schrecken verbreitete sich bei dieser Nachricht im christlichen Spanien. Der König Alfonso ernannte darauf Gonzalo Martinez, als Ordensmeister von Alcantara, zum Feldherrn in diesem Kriege mit königlicher Vollmacht. Aber es fehlte an Geld. Bei der Berathung, wie dieses zu schaffen sei, rückte Gonzalo mit seinem Vorschlag heraus, den Juden ihre Reichthümer zu nehmen und sie noch dazu aus Castilien zu verbannen. Dadurch würden dem Könige bedeutende Geldmittel flüssig werden; denn auch die von den Juden geplagten Christen würden gern bedeutende Summen dafür geben, um ihre Feinde los zu werden. Glücklicher Weise fand dieser Vorschlag Widerspruch im Rathe des Königs und sogar von Seiten des höchstgestellten Geistlichen Castiliens, des Erzbischofs von Toledo, Don Gilles Alvarez de Albornoz. Dieser machte geltend, daß die Juden ein unerschöpflicher Schatz für den König seien, dessen man sich nicht berauben sollte, und daß die Herrscher von Castilien ihnen von jeher Schutz und Duldung gewährt haben. Don Mose Abudiel, der von der Berathung in Betreff der Juden, wobei es sich um ihr Wohl und Wehe handelte, Kunde erhielt, veranlaßte die Gemeinden öffentliche Fasten anzustellen und den Gott ihrer Väter um Vereitelung von Gonzalo's Bosheit anzuflehen. Dieser zog indes nach der Grenze gegen das maurische Heer, ersocht leichte Siege und hatte das Glück, daß der maurische Feldherr Abumelik von einem Pfeil durchbohrt fiel, und daß die

bei Hofe aufgeführt wird. Ein Sulaiman b. Jaisch hat in der ersten Hälfte des XIV. Saecul. gelebt, da ihn Gatigno in seinem Supercommentar סוד גתניגו (Ms. Bl. 5) citirt: היה זה סלימן בן יעקב הספרדי. Ist die Identität richtig, so muß man an der Hauptstelle No. 10 סלימן statt סלימן, d. h. Sulaiman, lesen.

so gefürchtete Armee aufgerieben und zerstreut worden war. Dadurch wuchs dem Großmeister von Alcantara noch mehr der Kamm, er dachte ein solches Gewicht in den spanischen Angelegenheiten zu erhalten, daß der König gezwungen sein würde, die von ihm vorge schlagenen Maßregeln gut zu heißen. Er war von dem Hochmuth befallen, der dem Falle voranzugehen pflegt.

Die schwache Hand eines Weibes bereitere ihm den Sturz. Die schöne und geistvolle Leonora de Guzman, welche mit ihren Reizen den König so gefesselt hatte, daß er ihr treuer als seiner Gemahlin war, haßte den Günstling Gonzalo Martinez und mußte den König gegen ihn einzunehmen und ihm beizubringen, daß derselbe Uebles von seinem Kriegsherrn spräche. Alfonso wollte sich Gewißheit darüber verschaffen und schickte ihm den Befehl zu, sich bei ihm in Madrid einzufinden. Gonzalo zeigte sich aber dem königlichen Befehle ungehorsam. Um dessen Zorn trogen zu können, wiegelte er die Ritter des Alcantara-Ordens und die Bürger der ihm überwiesenen Städte gegen den König auf, knüpfte verrätherische Unterhandlungen mit dem König von Portugal und sogar mit dem Feinde der Christen, dem König von Granada, an. Alfonso war genöthigt gegen ihn seine Ritterchaft zu entbieten und ihn in Valencia de Alcantara (in Andalusien an der Grenze von Portugal) zu belagern. In seiner Verblendung ließ er Pfeile und Geschosse gegen den König schleudern, wovon ein Mann in der Nähe des Königs tödtlich getroffen wurde. Aber einige Alcantara-Ritter verließen ihren Ordensmeister und überlieferten dem Könige die Thürme. So blieb Gonzalo nichts übrig, als sich zu ergeben, und er wurde als Verräther zum Tode verurtheilt und verbrannt (1339). Das war das Ende des Mannes, der den Juden Vernichtung geschworen hatte. Die castilianischen Gemeinden feierten darauf ein neues Rettungsfest in demselben Monate, in dem auch die Bosheit Hamans gegen die Juden auf sein eigenes Haupt gefallen war. Alfonso wandte seit der Zeit den Juden wieder Gunst zu und erhob Mose Abubiel zu einer hohen Stellung an seinem Hof<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Nachricht von diesen Thatfachen beruht zwar auf der einzigen Quelle Schebet Jehuda No. 10; allein da der politische Theil darin durchweg mit der cronica Alfonso XI. übereinstimmt p. 181, 197, 203, 204, 206—8, so ist kritisch nichts dagegen einzuwenden. Die Züge von der Erhebung des Gonzalo

Alfonso XI. blieb seitdem bis zu seinem Lebensende gerecht gegen die Juden. Obwohl die Cortes Klage gegen sie führten und von ihm Beschränkung ihrer bis dahin genossenen Rechte verlangten, so ging er nicht darauf ein. Er verbot zwar den Juden, wie den Mohamedanern den Wucher überhaupt und ließ die Schuldscheine vernichten, aber er gestattete, trotz vielfacher Petitionen, daß Juden Ländereien erwerben durften und zwar dießseits des Duero bis zum Werth von 20,000 Maravedis (über 3000 Thlr.) und jenseits sogar bis 30,000 <sup>1)</sup>).

Man sollte glauben, daß unter diesen, im Ganzen nicht ungünstigen Verhältnissen für die Juden, sie ihre bereits zur Vollblüthe entfaltete Geistescultur weiter gefördert hätten; dem ist aber nicht so. Gerade Castilien und überhaupt Spanien war in diesem Zeitraum arm, sehr arm an Pflegern der jüdischen Wissenschaft. Der Talmud war das einzige Fach, das die denkenden Männer anbaute, aber auch nicht mit besonderer Fruchtbarkeit. Es zeigte sich auch im Talmudstudium eine Kraftabnahme. Die geachteten Rabbinen dieser Zeit setzten selbst so viel Mißtrauen in die eigene Leistungsfähigkeit, daß sie gar nicht mehr wagten, eine selbstständige Ansicht aufzustellen und sich immer mehr auf die Ergebnisse älterer Autoritäten verlassen. Für die Praxis machten sie es sich sehr bequem; sie folgten Maimuni's Gesetzbuch slavisch und wichen nur in einzelnen Punkten davon ab, gegen die sich Ascheri erklärt

Martinez zum Großmeister von Alcantara, von der Kriegeserüstung des Abumessik, Sohnes von Abulhassan: וַיַּעֲבֹר הָיָם אֲבוּמֶסִּיק בֶּן הַמֶּלֶךְ אֲבוּאֵל חַסָּן מֶלֶךְ מַרְבָּח (so zu lesen statt: אֲבוּאֵל חַסָּן), von dem Erzbischof דָּוִד גִּיל, von den Umständen des Todes des Abumessik, von der übermüthigen Empörung des Martinez, alle diese Züge sind so treu geschichtlich gehalten, wie sie nur ein Zeitgenosse geben konnte. Darum sind auch die anderweitig nicht documentirten Züge als geschichtlich anzusehen. Jacuto deutet dieses Factum nur kurz an: בְּשָׁנָה הָיָה (ה' ק) נִלְכְּדוּ כָּל הַיְּהוּדִים בְּקַשְׁטִילִיָּה וְהָיוּ כְּכֹד נֶפֶשׁ וְנַפְשָׁם וְנַפְשָׁם לָהֶם וְנָתַן כְּכֹד נֶפֶשׁ שָׁנָה חַסָּן (ק) הָיָה לָהֶם כֹּס. — Der letzte Passus ist wohl corruptipiti statt כֹּס. Nach der jüdischen Datumsangabe 6100 müßte man annehmen, daß die Vorgänge in der Zeit vom 18. Sept. bis 31. December 1339 vorfielen. In der alten Ausgabe ist fälschlich Joseph de Ceija um 1349—50 gesetzt, in den neuen dagegen richtig: וְהָיוּ כְּכֹד נֶפֶשׁ וְנַפְשָׁם לָהֶם וְנַפְשָׁם לָהֶם דָּוִד יוֹסֵף דִּיאֶסֶיָּה (daf.).

<sup>1)</sup> Ordenamiento de leyes que Don Alfonso hizo en las cortes de Henares año 1348, herausgegeben von de Usso (der lange Titel o. S. 154 Numert. 3. Titel XXIII. § 2 p. 53 f.)

hatte<sup>1)</sup>. Dem Letztern war es so ziemlich gelungen, den Hang der spanischen Juden nach wissenschaftlicher Forschung, wenn auch nicht ganz zu unterdrücken, so doch zu verbächtigen und dadurch zu schwächen. Die bedeutenden Träger des philosophischen Geistes gehörten fortan nicht mehr Spanien, sondern, wenn sie überhaupt auftauchten, meistens Südfrankreich an: Ibn-Raspi, Gersonides und Narboni. Allein Ascheri und seine Söhne, welche seine Wissensfeindlichkeit erbten und in Spanien die Anschauung verallgemeinerten, daß man sich gar nicht mehr auf höhere Fragen über Judenthum und dessen Zusammenhang mit der Philosophie einlassen dürfe, daß ein solches Forschen an sich schon ein Ansatz zur Aetzerei und zum Unglauben sei, bedachten nicht, daß sie dadurch den Geist der spanischen Juden auch für talmudische Untersuchung schwächen und unfähig machen würden. Die jüdischen Söhne Spaniens waren für den einseitigen Talmudismus nicht so geeignet, wie die deutschen Juden. Untersagte man ihnen die Beschäftigung mit der Wissenschaft, so benahm man ihnen damit zugleich jede Schwungkraft des Geistes und machte sie auch für erlaubte Studien untüchtig. Selbst ihre Lust am Gesang und ihre dichterische Begabung verlor sich. Wenn der Eine oder der Andere noch dichtete, so war ihr Erzeugniß eine unschöne und gedankenlose Reimerei. Sie wurden immer mehr den von ihnen früher so verachteten deutschen Juden ähnlich. Man braucht nur Jehuda Halevi's schönes Gedicht über die Wunder der Feder mit der zerfahrenen, langweilig gespreizten gereimten Abhandlung des Dichters Schem-Tob Arbutiel<sup>2)</sup> zu vergleichen um den tiefen Abstand zwischen Blüthe und Verfall zu ermessen. Selbst die prosaische Darstellung, auf welche die jüdischen Spanier früher so viel Sorgfalt verwendeten, entartete meist zu einem geistlosen Wortschwall. Der liebliche Dichter Santob de Carrion, welcher bereits unter Alfons XI. seine Gedanken in schöne spanische Verse gekleidet hat, war eine vereinzelte Lerche, deren Schlag keinen Widerhall weckte.

Die acht Söhne Ascheri's, seine Verwandten, die mit ihm aus Deutschland nach Toledo eingewandert waren (s. S. 258), und seine

<sup>1)</sup> Vergl. darüber Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

<sup>2)</sup> Das *מקשה הרב דן שם טוב בן יצחק ארבוטיל*, vollendet Tammuß 1345, ist aus einem Ms. edirt in Dibre Chachamim p. 47 ff.

zahlreichen Enkel beherrschten fortan mit einseitig talmudischer, religiös-düsterer und kühnere Richtung die spanische Judenheit. Die bedeutendsten unter Ascheri's Söhnen waren R' Jakob (Baala-Turim) und R' Jehuda, beide nicht bloß innig religiös, sondern auch selbstlose, aufopferungsfähige Charaktere, aber auch beide in einem höchst beschränkten Gesichtskreis befangen. Beide waren ebenso gelehrt im Talmud, wie unwissend in andern Fächern und wie geschaffen, um den innern Verfall mit dem sich verbreitenden elenden Geschiehe der Juden in ihrem dritten Stammzuge in Einklang zu setzen.

Jakob b. Ascheri (geb. um 1280, st. 1340<sup>1)</sup>) war von herbem Mißgeschick heimgesucht. Sein Leben war eine Kette von Leiden und Entbehrungen; aber er ertrug sie mit Geduld, ohne Murren und Klage. Obwohl sein Vater Ascheri viele Glücksgüter nach Spanien mitgebracht hatte und stets in Wohlstand lebte, so litt doch sein Sohn R' Jakob an drückender Armuth und war von Andern abhängig. Aber darum bezog er doch keinen Gehalt als Rabbiner: er scheint gar nicht einmal einen Rabbinersitz eingenommen zu haben. Wie sämmtlichen Ascheriden, den Söhnen und Enkeln, war ihm der Talmud anschließliches Lebenselement; aber er behandelte ihn doch mehr mit erstaunlicher Gelehrsamkeit als mit erfinderischem Geiste. Sein einziges Verdienst ist, daß er in das Chaos der talmudischen Gelehrsamkeit eine gewisse Ordnung brachte und das Bedürfnis der Zeit nach einem abgeschlossenen Gesetzbuch für die religiöse Praxis befriedigte. Denn seitdem Maimuni anderthalb Jahrhunderte vorher sein Riesenwerk (Mischné Thora) mit fast künstlerischer Gruppierung und lichtvoller Eintheilung zusammengetragen hatte, war namentlich durch die Forschungen der französischen und deutschen Schulen der Umfang der religionsgesetzlichen Bestimmungen wiederum so sehr angewachsen, daß es dem fähigsten Kopfe nicht mehr möglich war, Alles zu behalten und

<sup>1)</sup> Die Chronologische Seite ergibt sich aus folgender Berechnung: R' Jakob war älter als R' Jehuda, wie die Reihenfolge bei Menahem b. Zerah (Zeda La-Derech) ergibt. R' Jehuda verheiratete sich bereits 1306, wie die Grabchrift (Abne Sikkaron p. 9) emendirt werden muß: יְהוּדָה בֶּן־אֲשֶׁרִי נָשָׂא אֶת־בְּתוּלָתוֹ בִּשְׁנָת ה'ת"ס"ו (יְהוּדָה בֶּן־אֲשֶׁרִי נָשָׂא אֶת־בְּתוּלָתוֹ בִּשְׁנָת ה'ת"ס"ו) statt der Corruptel יְהוּדָה בֶּן־אֲשֶׁרִי נָשָׂא אֶת־בְּתוּלָתוֹ בִּשְׁנָת ה'ת"ס"ו (wie Suggatto richtig vermuthet hat). R' Jehuda war also 1306 ungefähr 18 Jahre alt, was auch daraus folgt, daß ihn sein Vater nach Spanien vorausgeschickt hat (nach Schalschelet). Er wurde demnach um 1284 geboren; also sein älterer Bruder früher.

vorkommenden Falls anzuwenden. Dieser angehäuften Stoff war in zahlreichen Werken zerstreut und bunt durch einander gemischt. Außerdem gingen die Ansichten über jeden einzelnen Punkt der Religionsgesetze so weit auseinander, daß die Rabbinen und Richter mittlern Schlages stets in Zweifel waren, welcher Meinung sie folgen, welcher Autorität sie sich anvertrauen sollten<sup>1)</sup>.

R' Jakob Ascheri, durch seine deutsche Abstammung und seinen Aufenthalt in Spanien mit den Erzeugnissen der verschiedenen Schulen und Autoritäten bis ins Einzelne vertraut, war am meisten dazu befähigt, diesen chaotischen Stoff zu beherrschen und zu ordnen. Sein Vater hatte ihm durch die Commentirung des Talmud und die Berichtigung der alfaßischen Entscheidungen (o. S. 272) — stets mit Rücksicht auf die Praxis — bedeutend vorgearbeitet. Auch Ben-Aberet's ordnungsvolle Leistungen dienten ihm als Vorarbeiten. Nach dieser Ausrüstung und mit Benutzung aller vorangegangenen Leistungen, namentlich Maimuni's, stellte R' Jakob einen zweiten Religionscodex zusammen (in vier Abtheilungen, Turim, kurzweg Tur genannt, um 1340<sup>2)</sup>), aber lediglich für die religiöse, d. h. rituelle, sittliche, ehegesetzliche und civilrechtliche Praxis, mit Beseitigung alles dessen, was seit der Tempelzerstörung und durch die veränderten Zeitverhältnisse außer Brauch gekommen war. Mit der Abfassung dieses Werkes beginnt gewissermaßen ein neuer Abschnitt in der innern Entwicklung des Judenthums.

R' Jakob's Religionscodex bildet einen Gradmesser, um erkennen zu lassen, um wie viel das officiële Judenthum seit Maimuni gesunken ist. In Maimuni's Gesetzbuch ist der Gedanke vorherrschend; jedes noch so absonderliche Ritual wird darin — gut oder schlecht — mit dem Grundwesen der Religion in Verbindung gesetzt und als Ausfluß, gewissermaßen als Consequenz desselben dargestellt. In R' Jakobs Codex dagegen ist auf das Denken durchweg Verzicht geleistet. Die religiöse Feinlichkeit, wie sie in den jüdisch-deutschen Gemeinden heimisch war, sitzt hier als Gesetzgeberin und legt Erschwerungen und Kasteiungen auf, Maimuni hatte sich bei der Aufnahme der verbindlichen Religionsvorschriften ganz an den Talmud gehalten und nur selten Bestimmungen von Gaonen, als

<sup>1)</sup> Vergl. Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

<sup>2)</sup> Die Zeit der Abfassung des Tur ergibt sich aus der Abtheilung Orach Chajim No. 428.



den mit Autorität bekleideten Vertretern des Judenthums, aufgenommen. Ascheri's Sohn dagegen brachte in das religiöse Gesetzbuch Alles hinein, was irgendwann und irgendwo ein Frommer oder Ueberfrommer aus Strupulosität oder gelehrter Auslegung ausgesprochen hatte. Maimuni stellte beispieisweise auf: es sei in einigen Gemeinden Brauch, acht Tage vor dem Fasttag zur Erinnerung an die Tempelzerstörung sich des Fleisches zu enthalten. R' Jakob Ascheri dagegen empfiehlt den Brauch des frommen Deutschland, die Entsagung nicht bloß von Fleisch, sondern auch von Wein und zwar auf drei Wochen auszudehnen <sup>1)</sup>. Daher übermüthern in seinem Coder die von rabbinischen Autoritäten als verbindlich gestempelten Elemente bei weitem jene, welche aus dem Talmud fließen. Man könnte fast sagen, daß sich unter seinen Händen das talmudische Judenthum in ein rabbinisches verwandelt hat. Selbst kabbalistische Spielerei nahm er in das religiöse Gesetzbuch auf <sup>2)</sup>.

Wie im Inhalt, so ist auch R' Jakobs Coder in der Form von Maimuni's grundverschieden. Insofern er dem letztern folgt, ist auch darin systematische Gruppierung wahrzunehmen: in den selbstständigen Partien dagegen vermißt man die lichtvolle, wie eine Gliederkette zusammenhängende maimunische Ordnung. Auch Darstellung und Sprache haben nicht die maimunische Gedrungenheit und Klarheit. Nichtsdestoweniger fand dieser Religionscoder bald allgemeine Anerkennung, weil er einem Zeitbedürfnisse entsprach und übersichtlich Alles zusammenstellte, was an Ritualien, Ehegesetzen und Civilrecht für die Befenner des Judenthums im Exile unter den Völkern als verbindlich galt. Rabbiner und Richter nahmen ihn zur Richtschnur für praktische Entscheidungen und gaben ihm sogar den Vorzug vor Maimuni's Werk, weil jener auch die später hinzugekommenen Elemente enthält und in Betreff der Ritualien strenger und peinlicher ist. Nur der Eine und der Andere der zeitgenössischen Rabbinen <sup>3)</sup> mochten ihre Selbstständigkeit, aus eigener

<sup>1)</sup> Das. No. 521.

<sup>2)</sup> Das. No. 113.

<sup>3)</sup> Von Salom aus Wien oder aus Oesterreich erzählt Jakob Mölin (Maharil): Er habe sich mit dem Tur nicht allzusehr befaßt: (היה (ר' יעקב מלין) שלא היה רגיל כל כך לכתוב באדבק טורים על הדבר מהר"ש שו"ב (מאשטריץ) Ende). Dieser R' Salom war ein jüngerer Zeitgenosse des Jakob Ascheri. S. Salomo Luria Respp. No. 79.

Forschung in den Quellen Entscheidungen zu treffen, nicht aufgeben und lehrten sich wenig an den neuen Religionscodex. Die große Mehrzahl dagegen nicht bloß in Spanien, sondern auch in Deutschland war froh, ein fertiges Gesetzbuch zu besitzen, das alles Wissenswerthe so bequem zurecht legt, tief eingehende Untersuchungen entbehrlich macht, und mehr das Gedächtniß als die Verstandesthätigkeit in Anspruch nimmt. So wurde R Jakobs Tur das unentbehrliche alleinige Handbuch für die Kenntniß des Judenthums, wie es die Rabbinen verstanden, während vier Jahrhunderte, bis ein neues in Aufnahme kam, welches das alte noch bei weitem übertraf.

R Jakob Ascheri hat auch einen Commentar zum Pentateuch verfaßt <sup>1)</sup> und dieser bezeuget noch mehr den Verfall des Geistes in Spanien. Von schlichter Exegese hat dieser Commentar nicht die leiseste Spur, giebt meistens lediglich Nachmani's Erklärungen wieder, enthält dafür aber desto mehr Spielereien mit Zahlen und Wörtern, um massoretische Zeichen als tiefsinnige Andeutungen (Remes) auszulegen. Man muß sich lebhaft vergegenwärtigen, daß in demselben Lande, wo Ibn-Ganach, Ischak Ibn-Jafus, Mose Gikatilla und Ibn-Esra so kühne exegetische Ansichten aufgestellt und Geschmack und Urtheil geläutert hatten, R Jakob Ascheri mit solchen Abgeschmacktheiten auftreten durfte und auf einen Leserkreis rechnen konnte.

Während jüdische Schriftsteller, Rabbalisten wie Nicht-Rabbalisten, den bereits geebneten Weg lichtvoller Exegese verließen und einen verkehrten Weg einschlugen, bahnte ein Mönch in dem unwegsamen Urwalde krauser Schriftauslegung, wie sie seit den Kirchenvätern in der Christenheit üblich war, zum ersten Male in dieser Zeit einen schmalen Weg einfacher Schrifterklärung an. Der Franciskaner Nikolaus <sup>2)</sup>, de Lyra (blühte 1300—1340), Professor der Theologie in Paris und später Ordensprovinzial, der wahrscheinlich von getauften Juden im Hebräischen unterrichtet wurde, nahm sich Raschi's einfache, sinngemäße Schrifterklärung zum Muster und führte sie zuerst in die christliche Theologie, allerdings mit Klaukeln,

<sup>1)</sup> Von diesem Commentar ist der zahlenmythische Theil, gesondert von dem rein exegetischen, gedruckt Venedig 1544, der exegetische Theil ebenfalls getrennt von jenem erst Boskiew 1805 und Hannover 1838.

<sup>2)</sup> Vergl. Note 13.

ein. Durch die Verbreitung der Ibranischen Commentarien (postillae) zum alten Testamente hat Raschi's Exegese im christlichen Kreise den Sinn für das Einfache geweckt und bis auf den Begründer der Reformation gewirkt. De Ibra's Verdienst besteht lediglich darin, daß er die christliche Welt mit der Auslegungsart des jüdischen Exegeten von Tropes bekannt gemacht hat. Indessen ist es auch nicht gering anzuschlagen, daß der Franciskanermönch, der nicht weniger als seine Ordensbrüder von Judenhaß erfüllt war und in einer judenfeindlichen Schrift den Gewalthabern Mittel zur Belehrung andeutete, so weit das Vorurtheil besiegte, einem jüdischen Schriftklärer den Vorzug vor christlichen einzuräumen.

Gleich R. Jakob an Gelehrsamkeit und Tugenden, nur ohne seine Fähigkeit ein Chaos zu ordnen, war sein Bruder Jehuda Ascheri (geb. um 1284, st. 1349 <sup>1)</sup>), den die Toledaner Gemeinde nach seines Vaters Tode (1327) zum Nachfolger im Rabbinat der spanischen Hauptstadt erwählt hat. Er führte sein Amt mit außerordentlicher Gewissenhaftigkeit ohne Ansehen der Person, und er konnte die ganze Gemeinde zu Zeugen anrufen, daß er sich nicht das geringste Vergehen habe zu Schulden kommen lassen <sup>2)</sup>. Als Jehuda Ascheri einst wegen Verbrießlichkeiten in seiner Gemeinde nach Sevilla überzusiedeln den Entschluß faßte, drang die ganze Gemeinde einstimmig in ihn, bei ihr zu bleiben und verdoppelte seine Einkünfte <sup>3)</sup>. Trotzdem fühlte er sich in Spanien nicht behaglich und soll in seinem Testamente seinen fünf Söhnen gerathen haben, nach Deutschland, der Heimath seiner Familie, auszuwandern <sup>4)</sup>. Die Verfolgung der deutschen Juden während des Pestjahres hat sie wohl eines Bessern belehrt, daß es doch vorzuziehen sei, in Spanien zu wohnen. — Vermöge seiner Stellung in der größten Gemeinde und seiner umfassenden rabbinischen Gelehrsamkeit galt Jehuda Ascheri als die größte Autorität seiner Zeit, mehr noch als sein Bruder R. Jakob. Gutachtliche Anfragen von allen Seiten liefen zumeist bei ihm ein, und er beantwortete sie mit eingehender Gründlichkeit und in knapper

<sup>1)</sup> Vergl. o. Seite 326. Anmerkung 1.

<sup>2)</sup> Respp. Jehuda Ascheri No. 54.

<sup>3)</sup> Gebalja Ibn-Sachja in Schalschelet.

<sup>4)</sup> Daf.

Fassung <sup>1)</sup>. Das rabbinische Schriftthum hat er durch kein besonderes Werk bereichert.

Den Charakter der Unselbstständigkeit und der bloßen Gelehrsamkeit tragen fast sämmtliche talmudische Erzeugnisse dieser Zeit. Sie stellen entweder das bereits Vorhandene mühsam zusammen, oder sie lehnen sich an eine ältere Autorität an und bilden Commentarien oder gar Supercommentarien. Feruham b. Meschulam, einer von Ascheri's zahlreichen Jüngern, ein Provençale, den die Verbannung der Juden aus Frankreich (o. S. 268) nach Spanien verschlagen hatte, trug die civilrechtlichen und rituellen Geseze in zwei Compendien zusammen (1334<sup>2)</sup>. — David Abudarham aus Sevilla verfaßte ein weitsschweifiges Werk über Gebete und Ritualien in geistloser Weise (1340<sup>3</sup>). Selbst die drei namhaftesten Talmudisten dieser Zeitepoche, die Fortsetzer der Schule Nachmani's und Ben-Aberets, welche sich von der ascheridischen, deutschen Richtung fernhielten: Schem-Tob Iben-Gaon, Iom-Tob Iſchbili und Vidal de Tolosa haben es zu keinem selbstständigen Werke gebracht, sondern entweder den Talmud oder den maimonischen Religionscodex ausgelegt. Der Erstere, als Rabbalist fruchtbar (o. S. 307), hat als Talmudist nur einen Maimuni-Commentar <sup>4)</sup> oder eigentlich eine Apologie gegen die Ausstellungen des Abraham b. David hinterlassen, in dem jedenfalls mehr Wissen als Geist steckt. Iom-Tob b. Abraham Iſchbili (Ritba), der aus Sevilla stammte und in Alcolea de Cinca wohnte (blühte um 1310—1350<sup>5</sup>), war ein fruchtbarer talmudischer Schriftsteller, auch klaren und durchdringenden Verstandes und seinem Lehrer Ben-Aberet ähnlich; aber er verfaßte nichts als Commentarien: zum Talmud, zu Alfasi's

<sup>1)</sup> Seine Responsensammlung *נתיבות יוסף* Berlin 1846, edirt von B. Rosenthal und D. Cassel. — Iben Sachja citirt von ihm ein Testament an seine Söhne *אגרת החוכמה* mit, das biographische Notizen über die Familie Ascheri enthalten haben soll.

<sup>2)</sup> Titel *ספרים וזמנה* und *זמנה וזמנה*. In dem erstern kommt VIII. 1. das Jahr 1334 vor, und zu Ende theilt der Verfasser etwas von seinem Geschick mit.

<sup>3)</sup> Vergl. über ihn die Bibliographen.

<sup>4)</sup> Titel *מגדלי נח*, vielleicht in Spanien verfaßt; s. o. Seite 307 Anmerk. 7.

<sup>5)</sup> Folgt daraus, daß er ein Jünger des Ben-Aberet war, also jedenfalls vor 1310, und seinen Commentar zu Aboda Sara beendete: *בעיר אלקוליא די סנקא* 5102 = 1342. Ueber seine literarischen Leistungen vergleiche die Bibliographen.

Wert und zu Nachmani's Schriften. — Der dritte bedeutendere Talmudist aus der Schule des Ben-Aberet, Don Vidal Som-Tob de Toloſa<sup>1)</sup>, beſchäftigte ſich excluſiv mit Maimuni's Religions-codex und lieferte den erſten gründlichen Commentar dazu, wovon er auch ſeinen Ehrennamen erhielt (Rab-ha-Magid) — wieder ein Commentar, nichts als Commentarien. — Man erzählte ſich eine witzige Anekdote von ſeiner gelehrten Frau. Als ihr Gatte geſtorben war, hielt ſein Namensverwandter Som-Tob Iſchbili um die Hand der Wittve an. Sie wies aber den Antrag mit einer ebenſo witzigen, als beleidigenden Anwendung einer talmudiſchen Phraſe ab: „Der zweite Som-Tob (Feiertag) iſt im Vergleich zum erſten wie ein Alltagsmenſch (Werfeltag).“ — Ueberhaupt hat nur ein einziger talmudiſcher Schriftſteller in dieſer Zeit den gebahnten Pfad des Auslegens und Sammelns verlaſſen und einen eigenen Weg eingeſchlagen: Simſon b. Iſaak aus Ehinon (blühte um 1300—1350<sup>2)</sup>). Er führte in ſeinem methologiſchen Werke (S. Keritot) den Leſer in die Werkſtätte des Talmud, um deſſen Operationen belauſchen zu können und theilt ihm ſeine und ſcharfſinnige Bemerkungen mit. Freilich fehlte auch Simſon von Ehinon der freie Blick, ſich über den Talmud zu erheben und ihn mit ſelbſtſtändigem Auge zu betrachten. Indeſſen wenn er auch kein kritiſches Werk zum Verſtändniß des Talmud geliefert hat, ſo hat er doch einen Anſatz dazu gethan und war jedenfalls ſeinen Zeitgenoſſen darin überlegen. Er zeigte auch mehr Sinn als ſie für die Chronologie der talmudiſchen und nachtalmudiſchen Zeit. Simſon ſtand zu ſeiner Zeit in hohem Anſehen, wenn auch wenig

<sup>1)</sup> Daß Don Vidal, Verfaſſer des מגיד משנה, auch Som-Tob hieß, ergibt ſich aus der Anekdote, welche Jbn-Jachja im Namen des Meir von Padua (XVI. ſaee.) mittheilt: וקבלתי מספר' מאיר בפאדוה כי לר' יום טוב בעל המגיד משנה היה לו אשה ושנתאלמנה בא אליה בעל מגדל עץ וישאל לה לאשה. והיא השיבה לו: יום טוב אחרון לגבי ראשון. „כחל שוטר רבן“. Wenn dieſe Anekdote echt iſt, ſo kann ſie nicht den Verf. des Migdal Os betroffen haben, der Schem-Tob hieß, ſondern Nitba, Som-Tob Iſchbili. Daraus erſolgt, daß Don Vidal auch den hebräiſchen Namen Som-Tob führte, und daß er vor Nitba geſtorben iſt.

<sup>2)</sup> Sein Zeitalter ergibt ſich aus folgenden Momenten: In Reſpp. Ben-Aberet III. No. 3. iſt ein Beſcheid gerichtet an: שמשון בן יצחק בן יקוחאל, und ſo zeichnete ſich auch Simſon von Ehinon. Er blühte alſo noch vor Ben-Aberet's Tod (1310). Dann findet ſich von ihm eine Erklärung zu einem Scheidebrieſe, ausgeſtellt Anfang 1347 (Katalog der Wiener hebr. Codices C. 57). Alles Uebrige bei den Bibliographen.

von ihm und seinem Lebensgange bekannt geworden ist, und muß einen selbstständigen Geist besessen haben, da er sich nicht nur von der Kabbala fernhielt, sondern ihre lästerliche Art sich im Gebete nicht an Gott, sondern bald an diese, bald an jene fingirte geistige Substanz (Sefira) zu wenden, geradezu verachtete. „Ich bete, bemerkte er, in der Einfalt eines Kindes“ <sup>1)</sup>).

Wenn das noch immer mit Eifer betriebene Talmudstudium in Spanien in Stillstand und Ermattung gerathen war, so durften sich andere Fächer der Wissenschaft nicht beklagen, daß sie nicht vorwärts kamen und keine aufmerksame Pflege fanden. Die biblischen Studien, hebräische Sprachkunde und Schrifterklärung, waren so gut wie aus dem Register gestrichen, kaum klingt uns aus dieser Zeit ein einziger Name eines Schriftstellers herüber, der sich ernstlich damit befaßt hätte. Das Mutterland der jüdischen Philosophie hat in der nachasherischen Zeit auch keinen Religionsphilosophen von einiger Bedeutung aufgestellt. Die Achtung des Denkens war durch Abba-Mari's geschäftigen Eifer, durch Ben-Aderets Bannspruch und Ascheri's entschiedene Abneigung dagegen vollständig gelungen. Die wahrhaft Frommen scheuten die Verührung mit der Philosophie als Vorstufe zur Kezerei und zum Unglauben, und die Scheinfrommen thaten noch spröder gegen sie. Es gehörte Muth dazu, sich mit ihr einzulassen, denn sie brachte nur Verfeinerung und Verachtung ein <sup>2)</sup>. Die Kabbala hatte auch bereits das Ihrige gethan, durch ihr Blendwerk den Blick zu trüben. Freilich hatte die philosophische Forschung einen solchen Verlauf genommen, daß sie mit der Religion feindslich zusammenstieß. Die Bindemittel, welche Maimuni angewendet hatte, um das Judenthum mit der aristotelischen Weltanschauung zu vereinen, erwiesen sich bei tieferem Eingehen als allzu künstlich und trügerisch. Die Brücke,

<sup>1)</sup> Respp, Isaac b. Scheschet No. 157: „מפי דר' פרץ דהקן שהרב ר' שמעון מפיין (מפי הר' פרץ דהקן) שהרב ר' גדול מכל בני דורו היה אומר אני מחפץ לדעת זה החינוך. כלומר שמעון (I. שמשון) מקיטן שהיה רב גדול מכל בני דורו היה אומר אני מחפץ לדעת זה החינוך. כלומר — להוציא מלב המקובלן שהם מחפצין פעם לספירה אחת ופעם לספירה אחרת.

<sup>2)</sup> Marboni Einleitung zum More: „שנבקר ממנו החכמים בענותנו לרוב ההרשלות ומקוט ההשתדלות וזה לביון החכמה בין-האומה וביון אנשיה ובעליה להפשטות הסכלות ולהעדר האמת. Isaac Pulgar in דרך עיר דרה (Ms.) IV, Anfang:

כלל יום ילחנו פורים אוילים למשכיל וחכמים האצילים

יבנו את הבונתם והם וילעיתו קטנים עם גדולים

ויעשו פניהם לנבונים ככופרי דת ועובדי האלילים

die er über die jähe Kluft geschlagen hatte — auf der einen Seite die Ueberzeugung von einem persönlichen, in die Geschicke der Völker und der Einzelnen eingreifenden Gott, der die Welt geschaffen, regiert, richtet, straft, belohnt: und auf der andern Seite jene Theorie, daß das Weltall sich von Ewigkeit an nach strengen Gesetzen der Nothwendigkeit erhalte, und die Gottheit nur den Schlussstein dieses Weltgebäudes bilde — diese schwankende Brücke über eine so gährende Kluft konnte nicht für die Dauer halten, sondern gab bei jedem straffen Auftreten eines consequenten Gedankens nach. Maimuni hatte zur Vermittelung der zwei scharfen Gegensätze Manches vom Judenthum, namentlich von dem schlichten Wortsinne der Bibel und noch mehr die Agada geopfert. Die nachfolgenden Denker fanden die Opfer zu wenig. Von Consequenz zu Consequenz fortschreitend, fanden sie, daß sich manches, was Maimuni vom Judenthum haltbar glaubte, vor der scharfen Beleuchtung der Vernunft in Nebel auflöse. Je kühner nun die Religionsphilosophie austrat, desto mehr wurde sie von den Vertretern des Judenthums verabscheut; sie mochten gar nichts von ihr wissen und zogen sich in das Gehäuse des Talmud zurück.

„Zwei Klassen giebt es innerhalb des Judenthums in unserer Zeit“, so schildert ein Zeitgenosse<sup>1)</sup> die Stimmung (Kaspi). „Die Philosophen-Jünger spotten des Talmuds, setzen sich über die Ritualien des Judenthums hinweg, erklären Alles und Jedes in der heiligen Schrift als Nebefiguren und halten wenig auf die Religion mit ihren Vorschriften. Die andere Klasse verachtet die Wissenschaft, schmäht auf Aristoteles und seine Ausleger und will vom Denken nichts wissen“<sup>2)</sup>. Diesen scharfen Gegensatz stellt der lebenswürdige aber rebselige Isaaq Pulgar anschaulich dar in einem heftigen Dialoge, man kann sagen in einer Rauferei zwischen der jüdischen Religion und der Philosophie<sup>3)</sup>. Der Vertreter des talmudischen Judenthums (Thorani) tritt in diesem Wechselgespräch als ein salter Mann mit langem Bart und in gebückter Haltung auf; er erscheint in einen Betmantel gehüllt. Sein philosophischer Gegner ist sein Jüngling in herausfordernder Stellung. In einer großen Volksversammlung (in Jerusalem) zanken diese beiden mit

<sup>1)</sup> Kaspi Sefer ha-Mussar (in Taam Zekenim) c. 11.

<sup>2)</sup> Im zweiten Theil seines מנחם נח, fragmentarisch edirt in demselben Sammelwerk.

einander mit heftigen Gebehrden. Der Greis klagt den Jüngling an, daß derselbe und seine Genossen darauf ausgehen, den alten Glauben aufzulösen, dadurch die Verbannung Israels zu verlängern, seine Erlösung hinzuhalten und den Druck zu vermehren. „Sie verändern die Religionsgesetze, spotten der talmudischen Weisen und führen fremde Schriften ein, welche Gottesleugner verfaßt haben. Diese Ketzer lernen den Glauben von den Ungläubigen. Diese Philosophen besuchen nicht das Bethaus, legen die Schaafäden nicht an ihre Gewänder, binden nicht die Betriemen an Kopf und Arm.“ — Der Greis ermahnt die Menge, den Jüngling zu steinigen oder zu verbrennen. Dieser erwidert in gereiztem Ton, daß der Alte über etwas urtheile, wovon er gar nichts verstehe. Die philosophische Weisheit (Merkaba) stehe höher als der Talmud. Die Gesetze des Judenthums seien nicht für Gott, der keiner Anbetung bedürfe, sondern lediglich zum Frommen für deren Befenner; sie haben daher sämmtlich einen vernünftigen Zweck. Darum sei von ihrer Beobachtung kein Lohn jenseits zu erwarten, da sie ihre Belohnung in sich selbst tragen. Die Frage, wie es komme: Daß der Sünder oft glücklich und der Fromme so oft unglücklich sei, habe keinen Sinn. Tugend und Weisheit gewähren an sich Glück, Laster und Thorheit seien an sich Unglück.

Da der Greis sieht, daß er mit seiner Heftigkeit nicht durchdringen kann, bedient er sich der Satyre und macht sich über die Wissenschaften lustig: Daß sie Vermuthungen als Gewisheit, Täuschungen als Wahrheit ausgeben. Der Jüngling entgegnet darauf: Erst durch den ausgebildeten Geist vermöge der Mensch sich zu seiner Würde zu erheben und sich vom Thiere zu unterscheiden. Denn nicht mit den Sinnen erkenne man die Dinge, sondern mit dem geistigen Auge. Erst durch einen philosophisch gebildeten Sinn vermöge der Mensch das Wahre vom Falschen, das Rechte vom Unrechten, das Verbotene vom Erlaubten zu unterscheiden. Ohne philosophische Einsicht erlügen die Menschen dem wüsten Aberglauben, Betrügereien und Wahngelbilden; die Philosophie dürfe daher dieselbe Glaubwürdigkeit beanspruchen wie die göttliche Offenbarung. Der rechtgläubige Greis macht dagegen geltend, daß nicht Aristoteles, sondern Mose, nicht die Vernunft, sondern die Prophetie die wahre Kunde von der Gottheit und ihrer Weltregierung abgebe. — Isaaß Pulgar, der dem Stockgläubigen geru eine Nieder-



lage bereiten mochte, läßt den Greis geistlich Blödsinn sprechen und die Kabbala mit hineinziehen, um sie recht lächerlich zu machen. Er läßt ihn behaupten: Vermöge der prophetischen Offenbarung seien die Gläubigen im Stande, die tieferen Geheimnisse der höheren Welten, Paradies und Hölle, die Engelgruppen und die zehn kabbalistischen Substanzen (Sefirot) zu erkennen. Der Fromme könne sogar vermittelt der geheimnißvollen Gottesnamen mit vorangegangenen Weihen Wunder thun, z. B. den Raum überspringen, sich unsichtbar machen, Krankheiten heilen, zukunftsündende Träume anregen, wie es deutsche und französische Fromme wirklich vollbrächten. Ein solches Vändigen und Beherrschen der Natur erlange man nicht durch philosophische Forschung, sondern durch die biblische Offenbarung.

Der philosophische Jüngling übertreibt dann wieder nach der andern Seite und stellt die Wissenschaft höher als die Prophetie, denn jene gäbe klare und deutliche Erkenntnisse und vermöge sich von ihrem Verfahren Rechenschaft zu geben. Jene dagegen vollbringe sich ohne Bewußtsein, liefere nur dunkle, verworrene Vorstellungen, weil sie mit der ausschweifenden Phantasie auf's Engste verknüpft sei. Darum bemerken selbst die Talmudisten: „Der Weise ist mehr denn der Prophet.“

Da der Stockgläubige und der Verteidiger der Wissenschaft ihren Streit nicht belegen, die Zuhörer ihn auch nicht schlichten können, so drängen die Letzteren Beide, die interessante Streitsache einem jüdischen König von Jerusalem vorzulegen. Dieser giebt nun sein Urtheil darüber in folgendem Sinn an: Gott habe den Menschen mit zwei Lichtern begnadigt, mit dem Lichte des Geistes und dem der prophetischen Offenbarung. Da beide denselben Urheber haben, so seien beide berechtigt und dürfen einander nicht auslöschen wollen. Vermöge des Geistes erhebe sich der Mensch zu der höheren Welt, zerreiße die Nebel der Unwissenheit und erlange ewiges Leben. Die Vernunft regele lediglich seine Einsicht, die Religion aber sein Thun, sein sittliches und religiöses Verhalten, und sei darum ebenso nothwendig. Da der Mensch nicht im Stande ist, ein bloß theoretisches, auch nicht ein bloß praktisches Leben zu führen, sondern die Praxis von der Einsicht leiten, die Theorie durch das Handeln bewähren lassen soll, so seien Philosophie und Religion zwei Führerinnen, die ihn durch das Leben leiten.

Der König ermahnt und befiehlt am Ende dem Gläubigen und dem Philosophen, nicht mit einander zu hadern, sondern sich wie ein Zwillingpaar zu vertragen, einander beizustehen, die Schwächen des einen Theils durch die Stärke des andern zu stützen und zu kräftigen.

Isaak Pulgar (blühte um 1300 — 1349<sup>1)</sup>) vielleicht aus Atoila, der Streitschriften und Epigramme mit dem jubenfeindlichen Täufling Abner-Alfonso wechselte (o. S. 318), hat es in diesem Dialog und überhaupt in seiner Schrift: „Hilfe für die gefährdete Religion“ sehr gut gemeint, den Gegensatz zwischen dem Glauben und der damaligen Philosophie zu versöhnen. Allein weder der Machtpruch seines Königs von Jerusalem, noch seine Gründe konnten die Klust ausfüllen. Isaak Pulgar war für sich von der Wahrheit des Judenthums mit allen seinen Einzelheiten fest überzeugt und fand den Widerspruch zwischen Glauben und Wissen nicht so schroff, um nicht ausgeglichen werden zu können. Jeder wahrhaft philosophisch Gebildete, meinte er, beobachte sämtliche Religionsvorschriften, weil sie mit der Vernunft übereinstimmen. Nur die Anfänger, die Halbphilosophen, die es nicht zur Reife des Denkens gebracht haben, diese verwerfen manche Ritualien und sprechen verächtlich von den jüdischen Gesetzgebern<sup>2)</sup>. Isaak Pulgar rebete daher sowohl der strenggläubigen Frömmigkeit als dem vernunftmäßigen Denken das Wort mit großer Wärme. Sein Hauptwerk zur Rechtfertigung des Judenthums gegen Halbwisser, Ungläubige, Astrologen und Christen hat eben diesen Zweck im Auge. Allein er vermochte bei aller Anstrengung und allen rednerischen Mitteln diese Ueberzeugung nicht Anderen beizubringen. Ein Geistesverwandter des Schem-Tob Salaquera (o. S. 234), gebrach es ihm an logischer Schärfe, um auch nur den Gegensatz in all seiner Unversöhnlichkeit zu erkennen, geschweige denn zu heben. Nur hin und wieder entwickelte Pulgar gesunde Gedanken, namentlich in seiner Bekämpfung der kabbalistischen Alsanzereten<sup>3)</sup> und der

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn und seine Schriften Note 13.

<sup>2)</sup> עור דהר IV. Anfang: בעשית לא ישחרלו באמתים — (במדעים האמתים) — והם הנקראים כהפסלים — במדינות לכוחם ומעוט ישוב הכונותם פרטי כתי ה מצות כראוי — והם הנקראים כהפסלים — ואמנם המגיע לחבלות המדע ישליכו אחרי גיום עשיה קצת המצות ומולולין בכבוד מוסדי הרת. — ואמנם המגיע לחבלות המדע הוא הנקרא באמת פילוסוף ותכם הוא יקים ויעל ויעשה כל מצות תורתנו המתקנות קלות וחסדות כראותו כי הן נכונות ונאותות לשקול הדעת. Ebenso Raspi in ספר המוסר c. 11.

<sup>3)</sup> Daf. vergl. Note 3.

astrologischen Albernheiten<sup>1)</sup>. Er widerlegte schlagend den Einwurf gegen das Judenthum von der Einzigkeit und Leidendlichkeit seiner Befenner<sup>2)</sup>. Je erhabener und geistiger eine Religion sei, desto weniger sage sie der gedankenlosen Menge zu, weil auf diese nur plumpe, handgreifliche, sinnliche Vorstellungen und märchenhafte Wundererzählungen Eindruck machen. Weit entfernt, gegen das Judenthum zu zeugen, spreche seine geringe Anhängerzahl gerade für seine Hoheit. Ebenso sprechen die gehäuften Leiden Israels für die Vortrefflichkeit seiner Lehre, weil es sich dadurch als von Gott geleitet und beschützt bewähre. „Denn wollte Jemand die Völker, in deren Mitte wir leben, ringsum fragen, ob sie die Vertilgung der Juden wünschten, so würden sie Geld und selbst ein Glied von ihrer Hand dafür hingeben. Und trotzdem vermögen sie nicht, uns den Garauz zu machen.“ — Isaac Pulgar stellte zuerst die richtige, von Maimuni's Glaubensartikeln ausgehende Ansicht auf: Daß der Glaube an die messianische Erlösung kein wesentlicher Punkt des Judenthums sei, mit dem es stehe und falle, wiewohl viele Prophetenstellen für die einstige Erscheinung des Messias laut Zeugniß ablegen<sup>3)</sup>. — Bei alldem war Pulgar nichts weniger als ein strenger Denker, der eine fruchtbare, bleibende Idee aufgestellt hätte. Schon seine Methode, die höchsten Wahrheiten in gereimter Prosa mit untermischten schlechten Versen beweisen zu wollen, verräth die Schlassheit seines Denkvermögens. Er wußte angenehm zu erzählen, aber nicht zu überzeugen. Er hat deswegen auch wenig Einfluß ausgeübt.

Noch schlaffer an Geist war sein Zeitgenosse David b. Jom-Tob Ibn-Villa-(Wilja<sup>4)</sup>) aus Portugal. Auch er redete der

<sup>1)</sup> Das. III. in einem Dialog zwischen einem Astrologen (חבר) und einem Antiastrologen (חבר). Dieser Dialog scheint gegen Abner-Alfonso und gegen Salomo Alconstantini (s. S. 319), gerichtet zu sein.

<sup>2)</sup> Das. I. 5. Bemerkenswerth ist der Passus von dem Judenhaß zu seiner Zeit: כי כשהשאל לכל איש סגנוני האומה אשר סביבותיו היש או נפחד לכלות את האומה הזאת? ימים כל זה לא מבינים? יאמרו כי יהיו יתנונו לזה סוככר היום וקצתם יקטנו קצת אינדיים. ימים אחרים ילשו בו לכלותו ולא יתן הכסחית לבא אליו להאבדו.

<sup>3)</sup> Das. I. 6.

<sup>4)</sup> Vergl. über ihn Zunz Abditamenta zum Katalog der Leipziger hebr. Cobices S. 326. Er setzt ihn um 1320. Indessen da Jakob b. David b. Jom-Tob Poel, der erst 1361 seine astronomischen Tafeln anfertigte, höchst wahr scheinlich sein Sohn war, so hat der Vater wohl noch gegen die Hälfte des Jahr-

philosophischen Erkenntniß das Wort, weil durch sie die Vortrefflichkeit der Thora nur noch mehr hervortrete. Er machte aber von diesem Lehrsatze eine schiefe Anwendung. Ibn-Bilja war ein fruchtbarer Schriftsteller, hielt sich auch für einen Dichter und gab Anleitungen, wie man Verse machen könnte. Aber sein Denkvermögen war ebenso mittelmäßig wie seine dichterische Fähigkeit. Um die Grundwahrheiten des Judenthums zu beleuchten, vermochte er nicht einmal einen eigenen Gedanken aufzustellen, sondern raffte Ansichten anderer Denker zusammen. Ibn-Bilja stellte dreizehn Lehrsätze, gewissermaßen Glaubensartikel des Judenthums, auf, die aber weder aus einem einheitlichen Princip folgen, noch durchweg jüdisch sind, noch überhaupt streng erwiesen werden. Darunter gehören zunächst: das Dasein von Engeln, die Schöpfung aus Nichts und der Glaube an eine zukünftige Welt geistigen Lebens. Seine Seelenlehre, worauf er fünf Glaubensartikel gründete, ist ein gedankenloses Gemisch zweier entgegengesetzter Systeme. Bald soll die Seele ein Ausfluß der Gottheit sein und bald eine bloße Anlage, die sich selbst erst zu ihrem Wesen machen soll. Die Thora stehe nach Ibn-Bilja höher als die philosophischen Wahrheiten und sei überzeugender bezeugt durch die Wunder. Ihr Inhalt habe einen äußerlichen Sinn für die Menge und einen tiefern für die Eingeweihten. Mit Bahja (VI. S. 43 ff.) nahm Ibn-Bilja an, daß eine noch so gewissenhafte Erfüllung und Ausübung der Ritualgeetze nicht die Vollkommenheit eines frommen Juden ausmache, sondern lediglich geläuterte Gotteserkenntniß und sittliche Gemüth. Das Beste, was er aufstellte, ist noch der Glaubensartikel, daß Lohn und Strafe für die Seele nicht ein ihr von Außen zukommendes Gefühl sei, sondern in ihr selbst, in der Befriedigung und Freude an einem gewissenhaften religiösen und sittlichen Leben oder in dem Schmerze über einen verfehlten Lebenslauf liegen. Nimmt man noch hinzu, daß Ibn-Bilja in seinem Pentateuch-Commentar astrologische Grillen eingewebt hat, so kann auch er den Beweis liefern von der Gesunkenheit des Geistes unter den Juden der pyrenäischen Halbinsel in dieser Zeit.

Die Träger einer gewissen Gedankenhöhe in dieser Zeit sind daher nicht diesseits, sondern jenseits der Pyrenäen zu suchen; im hundertsten gelebt. Ueber seine Schriften vergl. Zunz a. a. O. Seine Hauptschrift ist sein: *ḥiddus ḥaluk* in *Dibre Chachamim* p. 56 ff.

Südfrankreich, wo sie sich trotz äußerlicher Widerwärtigkeit behauptet haben. Hier war die Wissenschaft nicht verachtet. Hier, und namentlich in der Gemarkung Perpignan, gab es eine Art Verein, welcher philosophischen Studien oblag und sie förderte <sup>1)</sup>. In der Provence lebten die drei zeitgenössischen warmen Parteigänger für metaphysische Klärung des Judenthums: Kaspi, Gersonides und Vidal Karboni. — Sie haben zwar keine bahnbrechenden Gedanken zur Welt gebracht und noch weniger ein abgerundetes System aufgestellt. Aber indem sie die Gedanken der Zeit straffer und bestimmter durchdachten, sich ernstlicher und gründlicher in metaphysische Fragen einließen und aus Maimuni's Vorderfäßen unerbittliche und kühne Folgerungen zogen, welche die erträumte Eintracht zwischen dem Judenthum und der Zeitphilosophie wieder in Frage stellten, haben sie jene Halbheit und Schlaffheit aus dem Sattel geworfen, welche mit Formeln spielte und auf überkommenen Ergebnissen ausruhte. Freilich haben sie sich durch ihr konsequentes Denken dem Verdachte ausgesetzt, daß sie den Weg des Unglaubens wandelten, namentlich von Seiten derer, welche sich in die rituellen Neußerlichkeiten des Judenthums einspannen und von ihnen den Zutritt des Lichtes abwehrten. Denn wiewohl alle drei mit ganzer Seele dem Judenthum anhängen und auch an den Ritualien festhielten, so ließen sie doch manche ihrer Äußerungen und Sätze, zu welchen ihr folgerichtiges Denken sie führte, als Ketzer erscheinen. In jener Zeit, wo die Religion ein festes, so zu sagen kristallisiertes Gefüge hatte, erschien jede noch so unmerkliche Abweichung von der ausgeprägten Norm sofort als Ketzerei.

Bonafour Joseph b. Abba-Mari Kaspi (Ibn-Kaspi, geb. um 1280, st. um 1340<sup>2)</sup>) stammte aus Argentières in Südfrankreich, davon er sich den hebräischen Namen „von Silber“ beigelegt hat, wohnte aber in dem nicht zu Frankreich gehörigen Tarascon, oder

<sup>1)</sup> Mose Karboni Citat bei Munk Mélanges p. 504. Note.

<sup>2)</sup> Ueber das Biographische vergl. Kirchheim's Einleitung zu Kaspi's Moré-Commentar, (ed. Werbluner Frankfurt a/M. 1848); Ersch und Gruber Encyclopädie Sect. II. T. 31. S. 64 ff. und Munk Mélanges p. 496 ff. Manche biographische Widersprüche sind noch zu lösen. Von Kaspi's erspännlich zahlreichen Schriften sind bis jetzt edirt: der schon genannte doppelte Moré-Commentar (מורה נבוכים ופירוש), seruer הכשר הכשר, Testament an seinen Sohn, und der Katalog seiner Schriften, von ihm selbst beschrieben, Titel קטלוג ספרים, in Ben-Satob Debarim Attikim.

vielmehr weilte dort kürzere oder längere Zeit. Denn er war ein Ibn-Esra in verjüngtem Maßstabe, reiselustig, unruhig, schreibselig wie dieser, nur ernster und mit weniger Geist und Wit begabt, aber dafür mit Glücksgütern gesegnet und daher unabhängig<sup>1)</sup>. Mit dem beginnenden Mannesalter im dreißigsten Lebensjahre erwachte in Joseph Raspi ein unwiderstehlicher Drang zu philosophischer Forschung und eine Begeisterung für Weisheit und klare Erkenntniß, die ihn durch's ganze Leben nicht verlassen haben. Für Raspi war die Weisheit in Maimuni verkörpert und Fleisch geworden. Er bedauerte daher nichts mehr, als daß er nicht dessen Zeitgenosse war. „Warum lebte ich nicht zu Maimuni's Zeit oder warum ist er nicht später geboren worden?“ so klagte er ernstlich und bitterlich<sup>2)</sup>. In dem Wahne, daß sich auf Maimuni's Nachkommen dessen tiefe Weisheit vererbt haben müsse, eilte er (um 1312) nach Egypten. Bitter fand er sich indessen getäuscht. Der Urenkel Maimuni's Abraham II., derselbe, welcher eine Karäergemeinde befehrt hat (o. S. 305), und sämtliche Nachkommen Maimuni's waren fromme, schlichte Rabbinen, aber von Philosophie hatten sie keine Ahnung. Selbst in Talmudkenntnissen waren sie nicht bedeutend. Im Unmuth rief Raspi mit einem Bibelverse aus: „Wehe denen, die nach Egypten wegen Hilfe ziehen“<sup>3)</sup>. Nachdem er mehrere Monate in Egypten und im Orient gewelt und sich überzeugt hatte, daß das Licht der Erkenntniß im Morgenland erloschen war, kehrte er nach Frankreich zurück und verlegte sich darauf, aus eignen Mitteln und aus Schriften sich die höhere Erkenntniß, nach der seine Seele dürstete, zu verschaffen. Während der Hirtenverfolgung oder der darauf folgenden Anschuldigungen gegen die Juden wegen Brunnenvergiftung (o. S. 277 fg.) kam Raspi in Versuchung, seinen Glauben oder sein Leben dafür einzusetzen. Er blieb seiner Religion treu, kam aber doch mit dem Leben davon<sup>4)</sup>. Kaum gerettet, widmete er seine ganze Thätigkeit der Erforschung der Wahrheit aus der heiligen Schrift und den philosophischen Quellen, machte Entwürfe zu einer langen Reihe von Schriften, die er für sich und seine Söhne ausarbeiten wollte, unternahm weite Reisen zu diesem Zwecke

<sup>1)</sup> Im Katalog.

<sup>2)</sup> Bei Kirchheim Einl. a. a. D. S. III.

<sup>3)</sup> Dasselbst und im Testament, Anfang.

<sup>4)</sup> Im Katalog in Debarim Attikim Heft II. p. 11.

nach Catalonien, Mallorca, Aragonien, Valencia (1327—32) und gebachte fogar über die Meerenge nach Sez zu reisen, weil er vernommen hatte, daß dort sich jüdische Weisen befänden, von denen er etwas lernen zu können glaubte. Schon im fünfzigsten Lebensjahre stehend und mit bedeutenden Kenntnissen ausgerüstet, betrachtete sich Kaspi noch immer als Jünger und suchte sich nach einem großen Meister, oder wenigstens nach einem würdigen Genossen oder einem empfänglichen Jünger, mit dem er sich in Gedankenverkehr über philosophische Fragen setzen könnte 4). In seiner Heimath fand er wenig Gleichgesinnte, um auf solche Untersuchungen einzugehen. Seinen Zeitgenossen Gersonides scheint er nicht gekannt zu haben.

Von Valencia aus richtete Kaspi eine Art lehnwillige Ermahnung an seinen zwölfjährigen Sohn, den er in Tarascon gelassen hatte (Eulul = August 1332), „für den Fall, daß ihn ein Wind in weite Fernen entführen oder der Tod ihn von ihm trennen sollte“. Dieses Testament enthält sein Glaubensbekenntniß und ist in liebenswürdiger Herzlichkeit gehalten. Er wollte seinem Sohne die tiefen Ueberzeugungen, die in ihm lebten, als Vermächtniß hinterlassen, ihm schwärmerische Liebe sowohl für das Judenthum als für die philosophische Erkenntniß einflößen, ihn vor den beiden Extremen, der Gleichgültigkeit gegen die Religion oder gegen die Wissenschaft, fernhalten und ihm zugleich einen Lehrplan an die Hand geben. Er wollte ihn für die Wahrheit erziehen, die, nach seiner treffenden Bezeichnung, „weder furchtsam, noch verschämt ist und nicht sein soll“ 2). — Der Kern des Judenthums oder des Glaubens, den Abraham zuerst in die Welt gesetzt, ist nach Joseph Kaspi in vier Geboten enthalten: Gott zu erkennen als erste, einzige, geistige (körperlose) Macht, ihn zu lieben und zu verehren. Aber darum seien die übrigen zahlreichen Vorschriften der jüdischen Lehre nicht gleichgültig. Denn zur Beherzigung und Bethätigung jener so einfach scheinenden Gedanken gehören eben die höchsten Anstrengungen des Geistes und des ganzen Wesens. Da aber der Mensch sich nicht zu jeder Zeit auf der Gedankenhöhe befinde, die Wahrheit ihm nicht stets gegenwärtig sei, und er die „Mitte hält zwischen Engel und

<sup>2)</sup> Testament, verfaßt Eul 1332, in Taam Zekenim p. 49.

בני עור דבר ואמרת אליהם (אל הרבנים) אבי השביעי לאמר: אין ראיה: <sup>2)</sup> Daf. c. 15.  
שתהיה (האקט) לא פתורית ולא ביישנות.

Thier“, so bedürfe er fortwährender Anregung und steter Hinweisung auf die Quelle alles Seins und alles Denkens. Dazu seien eben die Gebote und Verbote des Judenthums gegeben und eingeschärft worden. Je mehr der wahrhafte Jude sich mit Kenntnissen bereichere, und je höher er die Leiter der Philosophie erklimme, desto mehr lerne er die Nothwendigkeit der Religion und des Gesetzes kennen. Denn die höchste philosophische Wahrheit sei nicht Feindin des Judenthums, sondern seine Freundin und Schwester. Es sei daher unverzeihlich von den Stocktal mudisten, daß sie die Wissenschaft ächten, weil einige ihrer unwürdigen Jünger dem Judenthum den Rücken kehren. Durch ihre Unwissenheit verfallen die Feinde der Philosophie in die höchste Sünde, sich die allerunwürdigste Vorstellung von Gott zu machen. — Raspi ermahnte seinen Sohn, seinen Geist stufenmäßig mit Bibel und Talmud, mit Naturwissenschaften und Metaphysik und namentlich mit Maimuni's „heiligem Buche“ (Moré) zu bereichern und sich zum Apostel für die Vereinigung der Philosophie mit dem Judenthum auszubilden und zu erluchtigen.

Warum ist Raspi denn doch von den Stockfrommen <sup>1)</sup> verkehrt worden? Redete er nicht dem Judenthum in seinem ganzen Umfange, selbst der talmudischen Auslegung und der Agada, das Wort? Freilich hat er gegen das trockene, gedankenlose, rabbinische Wesen seine Verachtung an den Tag gelegt und es mit Spott übergossen. Er erzählte eine Anekdote, wie er einst seinen Freunden ein Gastmahl bereiten wollte, seine Köchin habe aber seine Freude gestört, in dem sie einen für Milchspeisen bestimmten Löffel in einen Fleischtopf gesteckt. Da habe er sich an einen Rabbiner gewendet, um zu erfahren, ob das Fleisch für sein Gastmahl gebraucht werden dürfe, habe aber denselben im Kreise der Seinigen bei einer reichbesetzten Tafel angetroffen und lange auf Bescheid warten müssen <sup>2)</sup>. Indessen waren solche Ausfälle gegen das bestehende Judenthum von seiner Seite nicht ernstlich gemeint. Praktisch hat er wohl alle Vorschriften ebenso streng beobachtet, wie er es seinem Sohne und dem Publicum empfohlen hat. Allein in der Theorie hat Bonafoux Raspi Sätze aufgestellt, welche, obwohl er sie in der maimunischen Religionsphilosophie begründet glaubte, weit darüber hinausgingen. Unter der fast unübersehbaren Menge seiner

1) Von Simon Duran und namentlich von Abrahanel.

2) Testament c. 14



Schriften über hebräische Grammatik, Bibelersehung und philosophische Fächer hat keine solche Bedeutung wie sein zwiefacher Commentar zu Maimuni's „Führer“, worin er kühne Gedanken niederlegte. (nach 1332), die als Ketzeri angesehen wurden.

Maimuni hatte das Denken über die Gottheit und die Weltordnung so hoch gestellt und es fast zum religiösen Akt gestempelt, daß Raspi, darauf gestützt, die vervollkommnete Denkkraft des Menschen fast Wunder verrichten ließ und damit die schwierigsten Probleme der Religionsphilosophie zu lösen glaubte. Wie vermag die göttliche Vorsehung sich auf die Einzelheiten des menschlichen Thuns zu erstrecken, da die Gottheit doch nur das Allgemeine in der Weltordnung, aber nicht das Einzelne mit seinem Thun und Treiben berücksichtigt? Raspi glaubte den Schlüssel zu diesem Räthsel gefunden zu haben. Sobald der Mensch seine Denkhätigkeit bereichert, regelt, sie bis zur Gottserkenntnis erhebt und dadurch mit dem allgemeinen Weltgeiste (Sechel ha-Poel) in Verbindung tritt, so ziehe Gott in sein Haupt ein: „Denn Gott ist Denken, und Denken ist Gott.“ Der denkhätige Mensch ist dann, so lange er in dieser hohen Gedankenstimmung verharret, ein Theil des Weltgeistes oder auch Gottes, da dieser die erste Ursache von Allem ist. Diese erhöhte, mit Gott erfüllte Denkhätigkeit, oder, was dasselbe sagen will, „Gott in seinem Kopfe“ leite den Menschen auf allen seinen Wegen, behüte ihn vor Uebel und sei mit einem Worte seine Vorsehung<sup>1)</sup>. Von einem solchen in Denkhätigkeit verharrenden Mann sagt dann die heilige Schrift: „Gott ist mit ihm.“

Die höchste Stufe einer solchen erhöhten Denkkraft hat, nach Raspi, Mose erreicht; darum wird er in der Bibel „der Gottesmann“ genannt. Er sei der Adam gewesen, den Gott erschaffen. Das ganze Kapitel der Welterschöpfung sei eigentlich eine Auseinanderlegung der auf- und abgehenden Stufen, welche Mose's geistige Erhebung durchgemacht<sup>2)</sup>. In seiner hohen Gedankenstimmung habe er die Thora empfangen. Raspi läßt es unbestimmt,

<sup>1)</sup> Commentar zum Moré p. 98. Frappant sind seine Ausdrücke: כי השכל הוא אנתנו מביאים האל בתוך ראשנו — ואורו השכל האנושי — האל והאל הוא השכל הפרטי שבראשנו בפעל . . . הוא המשכיל והמשנות בפרטי ענינו ומאורענו

<sup>2)</sup> Das. p. 30, 52, 98, 109, 113, 121, und öfter.

ob Mose oder Gott die Thora offenbart hat<sup>1)</sup>, was natürlich nach seiner Ansicht ihrer Göttlichkeit und Verbindlichkeit keinen Eintrag thut. Denn Moje's Geist sei eben Gottes Geist gewesen. — Maimuni hat sich der Ansicht zugeneigt, daß die Welt einen zeitlichen Anfang habe. Raspi dagegen, beeinflusst von der averroistischen Lehre, befreundete sich mit der Annahme, daß ein Urstoff von Ewigkeit her vorhanden gewesen, und die Schöpfung habe nur darin bestanden, daß Gott dieser Urmaterie die Formen gespendet habe<sup>2)</sup>. Weit mehr als Maimuni bemühte sich Raspi, die Wunder der Bibel auf natürliche Vorgänge zurückzuführen: Den Stillstand der Sonne in Josua's Zeit, die Todtenerweckung der Propheten Elia und Elisa<sup>3)</sup>. — Raspi's Christauslegung trägt natürlich ebenfalls das Gepräge künstlicher Deutelei. Obwohl er Bewußtsein von dem einfachen Wortsinne hatte und die Regel aufstellte, daß man davon nicht abgehen dürfe<sup>4)</sup>, so hat er sie doch mehr als einmal übertreten. Hat er doch oft Maimuni's Worte gedeutet, um einen Sinn nach seinem Geschmacke herauszudreheln! — Das Ende dieses gemüthsreichen Schwärmers für das philosophische Denken ist nicht bekannt. Er scheint auf seinen Reisen in einem Orte, wo er unbekannt und unbeachtet blieb, gestorben und ein Opfer seines Wissensdranges geworden zu sein.

Eine bedeutendere und begabtere Persönlichkeit war sein jüngerer Zeit- und Landesgenosse Levi b. Gerson oder Leon de Bagnols, auch Leo der Hebräer, mehr bekannt unter seinem Schriftstellernamen Gersonides (geb. 1288, st. um 1345<sup>5)</sup>). Er

<sup>1)</sup> Daf. p. 99.

<sup>2)</sup> Daf. p. 100.

<sup>3)</sup> Daf. p. 53, 115.

<sup>4)</sup> Citat bei Kirchheim Einl. a. a. O. S. VII. Anmerkung 1.

<sup>5)</sup> Sein Geburtsjahr eruirte de Rossi aus seinem arithmetischen ספר חסד oder ספר חסד, das der Verf. beendet hat 5081 = 1321 im 33. Lebensjahre (Codices No. 836). Daß er noch vor 1360 gestorben sei, bemerkt Jacuto (in der Filipowitschen Edition des Jochnan p. 224 b), da ihn der Astronom Jakob b. David Poel in seinen Tafeln (angefertigt 1361) als einen Verstorbenen citiren soll. Seine astronomischen Beobachtungen reichen indeß bis 1340 oder 1341. Vergl. darüber Munt Mélanges p. 497 ff. Es soll eine lateinische Schrift von Leo Hebraeus handschriftlich in Paris und Oxford existiren: über eine Constellation vom Jahre 1341. Ferner enthält ein Vafeler Codex (F II. 33) ein Schriftchen de numeris harmonicis von Leo Hebraeus, dessen Anfang

stammte aus einer Gelehrtenfamilie und zählte zu seinen Ahnen jenen Levi aus Villedufranche, welcher indirekt die Verpönung der Wissenschaft veranlaßt hat (o. S. 238). Er wurde trotz des Bannfluches Ben-Aderet's gegen die Einführung der Jugend in die Wissenschaften frühzeitig darin eingeweiht und konnte, ehe er noch das dreißigste Jahr erreicht hatte, sich an eine umfassende, gründliche, philosophische Arbeit machen<sup>1)</sup>. Gerfonides war ein vielseitiger und gründlicher Kopf, dem Oberflächlichkeit und Halsbheit zuwider war. Er drang daher in die verschiedenartigsten Fächer der Wissenschaften, die ihn anzogen: Mathematik, Naturwissenschaften, Arzneikunde, Astronomie, Metaphysik, Bibelzergese und Talmud so tief ein, daß er fast alle mehr oder weniger bereichert und Schriften darüber hinterlassen hat. In der Astronomie hat er seine Vorgänger berichtigt und so genaue Beobachtungen angestellt, daß Fachmänner sie ihren Berechnungen zu Grunde legten. Er erfand ein Instrument, vermittelt dessen die Beobachtungen am gestirnten Himmel sicherer angestellt werden konnten. Diese Erfindung hat ihn, den poesielosen Mann, dessen Kopf von trockenen Zahlen und logischen Schlüssen voll war, so sehr in Begeisterung versetzt, daß er ein hebräisches Gedicht — eine Art Märchen — darüber machte<sup>2)</sup>. Auch in der Arzneiwissenschaft trat er als Schriftsteller auf und erfand Heilmittel. Sogar als gründlicher Talmudist genoß er zu seiner Zeit bedeutendes Ansehen, und da er Ordnung liebte, so verfaßte er eine methodologische Schrift zur Mischnah<sup>3)</sup>.

Maestro Leon de Bagnols, wie er als Arzt betitelt wurde, der abwechselnd in Orange, Perpignan und in der damaligen Residenz der Päpste Avignon weilte, war so glücklich, nicht zu den Juden des eigentlichen Frankreich zu gehören. Er litt also nicht bei der Austreibung seiner Stammgenossen aus diesem Lande

lautet: In Christi incarnationis an. 1343 nostro opere mathematico jam completo, fui requisitus a quodam eximio magistrorum in scientia musica scil. a magistro Philippo de Virtriacio de regno Francie, ut demonstrarem unam suppositionem. Daraus geht hervor, daß er noch 1343 gelebt hat. Vergl. hebr. Bibliographie המדבר Jahrg. 1869 S. 162 fg.

<sup>1)</sup> Vergl. Schluß des V. Abschnitts seines Milchamot.

<sup>2)</sup> Ein Theil davon ist mitgetheilt in Edelmann's Dibre Chofez p 7' המכ' by

<sup>3)</sup> יסוד המשנה.

(o. S. 265); aber sein Herz blutete beim Anblick der Leiden, denen die Verbannten ausgesetzt waren. Auch von der Hirtenverfolgung und den darauf folgenden Leiden blieb er verschont. Gerade in derselben Zeit begann seine fruchtbare Schriftstellertätigkeit, welche mehr als zwei Jahrzehende dauerte (1321—1343 <sup>1</sup>). Keines seiner Werke hat indeß so viel Aufsehen gemacht, als sein religions-philosophisches (*Milchamot Adonai*), worin er die kühnsten metaphysischen Gedanken mit einer Ruhe und Rücksichtslosigkeit aneinandersetzte, als kümmerte er sich gar nicht darum, daß er wegen Abgehen von dem hergebrachten Vorstellungskreise verfehrt und gedächet werden könnte. „Sind meine Behauptungen richtig“, so äußerte er sich, „so kann mir der Tadel nur zum Lobe gereichen.“ Er wollte auch gar nicht, wie Raspi oder Pulgar, mit den naivgläubigen Feinden der Wissenschaft anbinden. Kaum würdigte er sie von seiner Gedankenhöhe herab eines verächtlichen Blickes: „Für diese Leute ist das Glauben gut genug, mögen sie es behalten und sich vom Wissen nicht stören lassen“ <sup>2</sup>). Leon de Bagnols gehörte zu den nicht häufig auftauchenden Denkern mit majestätischer Stirn, welche die Wahrheit an sich suchen, ohne Rücksicht auf andere Zwecke und Anstoß erregende Ergebnisse. Er stand in diesem Punkte höher als selbst Maimuni, der mit seinen Untersuchungen die Verherrlichung des Judenthums und die Beseitigung der gegen dessen Wahrheit gerichteten Einwürfe beabsichtigte. Levi b. Gerson dagegen sprach es geradezu aus: Man müsse die Wahrheit ans Licht ziehen, selbst wenn sie der Thora auf das Stärkste widersprechen sollte. Denn diese sei kein tyrannisches Gesetz, welche die Unwahrheit als Wahrheit aufzwingen wolle, sondern sie wolle gerade zur wahren Erkenntniß anleiten <sup>3</sup>). Stimme dann die gesunde Wahrheit mit den Aussprüchen der Bibel überein, so sei es um so erfreulicher. Gersonides hat in der Rücksichtslosigkeit des Denkens unter jüdischen Forschern nur an Spinoza seinesgleichen. Auch erkannte er keine Geheimnißthuerei in der Wissenschaft an, wie viele seiner Vorgänger und selbst Maimuni, der sein philosophisches Werk lediglich

<sup>1</sup>) Sein großes astronomisches Werk verfaßte er Nov. 1328, דברי האסטרולוגים. S. 163 und auch noch ein anderes למה נקרא ליה. S. 163.

<sup>2</sup>) Einleitung zu *Milchamot*, Gersonides' Hauptwerk, erste und bis jetzt einzige Edition von Jakob Mercaria, Niva die Trento 1560.

<sup>3</sup>) Das. Einleitung p. 2 d. und Abschnitt VI. p. 69 a.

für einen auserwählten Kreis bestimmt hat und die profane Menge davon fern gehalten wissen wollte. Leon de Bagnols dagegen wollte die von ihm untersuchten Fragen ans helle Tageslicht gezogen wissen, in der Ueberzeugung, daß die Wahrheit keinen Schaden anrichten könne. Auch folgte er nicht sklavisch den für unfehlbar gehaltenen Autoritäten der Philosophie. Er stellte vielmehr seine selbstständige Ansicht nicht bloß Maimuni und Averroes, sondern auch Aristoteles entgegen.

Die Ergebnisse seiner Untersuchungen sind zwar nach dem gegenwärtigen Stand der von den Menschen errungenen Einsicht ohne besondern Werth; aber sein eifriges, unermüdliches Streben nach Klarheit und Licht ist dadurch nicht geschwächt, wenn er auch nur den einen Beitrag zur Gesamterkenntniß geliefert hätte, nebelhafte Vorstellungen zu beleuchten und zu zerstreuen. Er hatte auch eine viel schwierigere Aufgabe, metaphysische Probleme zu lösen, als Maimuni. Das Gebiet der Philosophie war nach diesem durch Averroes, seine Schule und die christlichen Scholastiker, die Gersonides in Betracht ziehen mußte, weiter und verwickelter geworden. Fragen, die in Maimuni's Zeit noch kaum angeregt waren, forderden in der Zeit des Philosophen von Bagnols schon ihre endliche Lösung. Er hatte aber auch die Fähigkeit dazu, sie in Angriff zu nehmen. An Kraft der Dialektik hat Levi b. Gerson ebenfalls nur wenig seinesgleichen. Die allerverwickeltsten und subtilsten Thema's wußte er mit überraschender Leichtigkeit auseinanderzusetzen, in ihre Elemente zu zerlegen, das Für und Wider abzuwägen. Diese seine außerordentliche Fähigkeit war durch seine talmudische Geschultheit und Geschliffenheit noch mehr geschärft und ausgebildet worden. Man könnte ihn die lebendig gewordene Logik nennen. Indessen ist auch an ihm bemerkenswerth, daß er sich nicht immer mit Begriffen und Syllogismen begnügte, sondern es liebte, die Thatfachen der Natur und der menschlichen Erfahrung zu Rathe zu ziehen und auf ihren Ausspruch etwas zu geben. Seine gebiegenen Kenntnisse schützten ihn vor dem logischen und dialektischen Uebermaß. Seine Darstellung ist nicht sehr anziehend. Denn, wie er ausdrücklich bemerkte: er wollte die nackte Wahrheit, so wie sie ist, ohne farbige und verführerische Hülle zeigen. Er verschmähte geistlich-stylistische Mittel; er wollte nicht blenden oder über-

reden, sondern überzeugen <sup>1)</sup>. Er wußte recht gut, daß sich hinter pomphaften, blumenreichen Phrasen nicht selten Gedankenschwäche verbirgt.

Leon de Bagnols hat kein vollständiges, abgerundetes religions-philosophisches System geschaffen, sondern lediglich die Fragen, welche die Denker damaliger Zeit interessirten, schärfer und straffer gefaßt, als seine Vorgänger <sup>2)</sup>. Das Dasein Gottes, als die erste und nothwendige Ursache alles Seins, des geistigen wie materiellen, dieser Punkt galt damals als erledigt und brauchte nicht mehr erwiesen zu werden. Aber die Frage, ob die Welt oder ihre Grundlage ewig oder erschaffen sei, war durch Averroes wieder angeregt worden, und Gersonides wollte sie ihrer Lösung näher bringen. Von dem Erfahrungssatz, daß Etwas nicht aus dem absoluten Nichts entstehen könne, konnte auch er sich nicht losmachen und nahm eine Schöpfung aus einem von Ewigkeit her vorhandenen Urstoffe an, wie Raspi; aber er theilt diesem Urstoff eine so dürftige, dünne, formlose Existenz zu, daß er fast dem Nichts gleiche. Man könne daher ebenso gut sagen, die Welt sei aus Etwas, wie sie sei aus Nichts geschaffen <sup>3)</sup>. In irgend einer Zeit habe Gott diesem dürftigen Stoff eine Form und die Möglichkeit fernerer Formentwicklung verliehen, und das sei der Schöpfungsakt gewesen. Einen tatsächlichen Beweis führte Gersonides für die Zeitlichkeit des Weltalls an, daß die Wissenschaften aus kleinen Anfängen sich immer mehr ausgebildet und entwickelt, daß auch Sprachen, Künste, Staatsverfassungen sich vervollkommenet haben. Wäre die Welt von Ewigkeit her in demselben Wechsel von Entstehen und Vergehen begriffen gewesen, so gäbe es für alle diese Erzeugnisse des menschlichen Geistes keinen Fortschritt, sondern einen ewigen Stillstand in demselben Grade <sup>4)</sup>, was Averroes behauptet hat.

Hat Gott die Welt aus einem „fast nichtsseienden“ Grundstoff geschaffen, so kennt er die Dinge und auch die freien Handlungen des Menschen. Dadurch sei aber die Willensfreiheit nicht aufgehoben; denn Gott wisse die Geschehnisse aus seiner eigenen Natur

<sup>1)</sup> Milchamot Einl. p. 3 a. unten.

<sup>2)</sup> Milchamot VI. p. 68 a.

<sup>3)</sup> Daf. VI. p. 60 c. ff.

<sup>4)</sup> Daf. p. 58 c. ff.

als Möglichkeiten, daß sie sich so oder so verwirklichen würden <sup>1)</sup>. — Auf diese von Gott erschaffene Welt erstreckte sich nun die göttliche Vorsehung, um sie zu erhalten. In der niedern Sphäre erhalten sich lediglich die Gattungen und Arten, während die Einzelwesen allen Zufällen ausgesetzt seien. In dem Menschengeschlechte vermögen sich aber Einzelne durch höhere Erkenntniß und Sittlichkeit zu einer eigenen Gattung zu erheben, dadurch mit dem Weltgeiste in Verbindung zu treten, sogar sich einen Einblick in die Zukunft und den Zusammenhang der Dinge zu erwecken, und dadurch sich selbst vor Unfällen zu schützen <sup>2)</sup>. Gersonides behauptete: der Mensch besitze die Anlage der Vorschau, vermöge also den Schleier der Zukunft zu enthüllen, könne durch Anstrengung des Geistes, durch Erhebung der Seele zum Ewigen und Beständigen und durch Absonderung von der menschlichen Gesellschaft die Stufe eines Propheten erreichen. Er gab sogar die Möglichkeit von Ahnungen <sup>3)</sup> und Hazerai zu. — An den biblischen Wundern hatte Leon de Bagnols wenig auszufetzen, viel weniger als Kaspi. Ihre Möglichkeit ist ihm mit der Entstehung der Welt gegeben; sie seien als augenblickliche Schöpfungen zu betrachten. Ihre Wirklichkeit war ihm durch die beurtundeten heiligen Schriften bewahrheitet <sup>4)</sup>. — In der Unsterblichkeitslehre ging er von der damals herrschend gewordenen Ansicht entschieden ab, welche die abgeschiedene Seele in dem Weltgeiste ganz und gar aufgehen und verschwinden ließ. Gersonides dagegen nahm eine individuelle, stufenmäßige Unsterblichkeit an, je nach dem Grad der Vollkommenheit, den die Seele hinieden sich angeeignet und errungen habe <sup>5)</sup>.

Mit der Annahme der Prophezeiung und der Wunder, welche Gersonides philosophisch bewiesen zu haben glaubte, stand ihm die Offenbarung der Thora als unerschütterliche Thatsache fest, die weiter keines Beweises bedürfe. Sie hat natürlich wie alles von Gott Erschaffene einen Zweck und zwar einen sehr erhabenen. Sie will zur wahren Glückseligkeit führen; Gott habe damit seinen Vorsehungsplan für das edelste Wesen auf Erden ergänzen und ver-

<sup>1)</sup> Das. III.

<sup>2)</sup> Das. IV.

<sup>3)</sup> Das. II.

<sup>4)</sup> Das. VI. zweite Abtheilung.

<sup>5)</sup> Das. I. besonders c. 11—13.

wirklichen wollen. Die Offenbarung des Judenthums habe das Zweckdienliche durch ganz bestimmte Anweisungen, dieses zu thun und jenes zu lassen, vorgezeichnet. Was sich aber nicht in ein bestimmtes Gesetz formuliren ließ, wie z. B., inwiefern der Mensch seine Freude oder seinen Unwillen beherrschen solle, sei in der Form von Erzählungen niedergelegt, welche als nachahmenswerthe Muster aufgestellt seien. Endlich seien manche Lehren, welche auf dem mühsamen Wege der Erkenntniß nicht so leicht erreichbar wären, durch prophetische Darstellung veranschaulicht. Auch der Talmud enthalte diese drei Bestandtheile: Gesetze (Halacha), Beispiele und Lehren (Agada<sup>1)</sup>). Nach diesem Maßstabe legte Gersonides die heilige Schrift aus. Man kann sich denken, daß seine Erklärungsweise nichts weniger als sachgemäße Exegese war. Er war wie fast sämtliche jüdische Philosophen des Mittelalters in dem Irrthum befangen, daß die heilige Schrift sich entweder mit der aristotelischen Philosophie decke oder ihr wenigstens nicht widerspreche. Von den Irrthümern der Zeit war Levi b. Gerson überhaupt nicht frei. Er steckte auch im Wahne der Astrologie. Er prophezeite nach seiner Auslegung der Daniel'schen Jahreswochen die Ankunft des Messias auf das Jahr 1358 und that sich auf diese Berechnung etwas zu Gute<sup>2)</sup>, obwohl sie bereits vor ihm Abraham b. Chija und Nachmani aufgestellt hatten.

Gersonides hat bei aller seiner Fähigkeit auf das Judenthum wenig Einfluß geübt. Von den Frommen wurde er wegen seiner rücksichtslosen Forschung und wegen seines zweideutigen Verhaltens zur Schöpfungslehre verkettert. Sein Hauptwerk „Kämpfe Gottes“ nannten sie umdeutend „Kämpfe gegen Gott.“ Desto mehr Anerkennung fand er bei christlichen Forschern. Der Papst Clemens VI. ließ sich, noch beim Leben des Verfassers, der ihn vielleicht ärztlich behandelte, die Abhandlung über Astronomie und über das neu-erfundene Instrument aus dessen Werk ins Lateinische übersetzen (1342<sup>3)</sup>).

<sup>1)</sup> Einleitung zum Pentateuch-Commentar.

<sup>2)</sup> Commentar zu Daniel.

<sup>3)</sup> Munt Mélanges p. 500 Note aus einem Ms. Explicit tractatus instrumenti astronomiae magistri Leonis Judaei de Balneolis, habitatoris Ancyrae. Ad summum pontificem dominum Clementem VI, translatus de hebraeo in latinum anno 1342. Das ganze Werk über astronomische Beobachtungen existirt in lateinischer Uebersetzung zweimal in der Vaticana und einmal in der Ambrosiana. S. hebr. Bibliogr. המזכיר das. S. 164.



Mit christlichen Gelehrten stand er in Verbindung. Auch das Ende Leon de Bagnols' ist wie Kaspi's nicht bekannt geworden. Er hat aber schwerlich das Jahr erlebt, in dem der Fanatismus mit der Pest um die Wette eine wilde Jagd auf seine Stammgenossen gemacht und sie zu Tausenden aufgerieben haben.

Der jüngste der drei provencalischen Philosophen dieser Zeit war Mose b. Josua Narboni, auch Maestro Vidal genannt (geb. um 1300, st. 1362<sup>1)</sup>). Sein Vater Josua, der aus Narbonne stammte, aber in Perpignan wohnte, hatte warmes Interesse an der jüdischen, d. h. maimuni'schen Philosophie und unterrichtete, trotz des dagegen verhängten Bannes, seinen dreizehnjährigen Sohn darin. Vidal Narboni wurde ein ebenso schwärmerischer Pfleger der Metaphysik wie Kaspi. Seine Bewunderung theilte er zwischen Maimuni und Averroes, deren Werke er meistens commentirte. Seine Reisen, die ihn vom Fuße der Pyrenäen bis nach Toledo und wieder zurück bis Soria (1345—62) geführt haben, bereicherten und bereichtigten seine Kenntnisse. Alles Wissenswerthe interessirte ihn und wurde von ihm mit Genauigkeit beobachtet. Unfälle und Leiden waren nicht im Stande seinen Eifer für die Erforschung der Wahrheit zu dämpfen. Wuthentbrannte Pöbelhaufen überfielen die Gemeinbe Cervera in Folge des schwarzen Todes. Vidal Narboni mußte mit dem Rest der Gemeinde entfliehen und verlor seine Habe und, was noch schmerzlicher für ihn war, seine theuren Bücher. Das störte ihn indessen nicht; er setzte seine Arbeit fort, wo er unterbrochen worden war. Freilich zur eigentlichen Selbstständigkeit brachte er es nicht; er war ein treuer Aristoteliker von averroistischer Färbung. Man darf bei ihm noch weniger fragen, was er gebliebenes geleistet hat. In seinem Hauptwerke, dem Commentar zur maimuni'schen Religionsphilosophie<sup>2)</sup>, an dem er mit Unterbrechungen sieben Jahre, bis kurz vor seinem Tode gearbeitet hat (1355—62), suchte er die maimuni'schen Ansichten durch averroistische Lehrrsätze zu erläutern. Das Judenthum erklärte auch Narboni als eine Anleitung, um zur höchsten Stufe theoretischer

<sup>1)</sup> Vergl. über ihn Zunz *Additamenta* zum Leipziger Katalog der hebr. Codices S. 325 f. und namentlich *Munk Mélanges* p. 592 ff.

<sup>2)</sup> מוסר מורה נבוכים לספר במד' vollendet Sfar 1362 (vollständig edirt von Goldenthal Wien 1852.) Seine übrigen philosophischen Commentarien sind noch unedirt.

und sittlicher Wahrheiten zu gelangen; die Thora habe einen doppelten Sinn, einen einfachen, plumpen für die gedankenlose Menge und einen tieferen, metaphysischen für die Klasse der Denker, eine in jener Zeit geläufige Ansicht, von der sich nur Gersonides frei hielt. Keizerische Ansichten, d. h. solche, welche gegen das Gesamtbewußtsein des Judenthums verstießen, hat auch Rabboni aufgestellt, aber nicht mit dem Freimuth und mit der Offenheit des Levi b. Gerson. An den Wundern mäkelte auch er und hätte sie gern ganz und gar weggeschafft. Aber die Willensfreiheit des Menschen vertheidigte er mit philosophischen Gründen <sup>1)</sup> gegen den Fatalismus des Apostaten Abner-Elsonso (o. S. 218), mit welchem dieser seinen Abfall vom Judenthum beschönigt hatte. Im Begriffe von Soria, wo er mehrere Jahre gewohnt hatte, in vorgerücktem Alter, in sein Geburtsland jenseits der Pyrenäen zurückzukehren, überraschte ihn der Tod fast inmitten seiner Arbeiten.

Wenn der Karäer Aaron b. Elia Nikomedi auch unter die Philosophen der Zeit gezählt werden sollte, so würde er sich in Gesellschaft des Levi b. Gerson und der übrigen provengalischen Denker schlecht ausnehmen. Denn ihm war sein geringes Maß philosophischen Wissens mehr Sache der Gelehrsamkeit als des selbst-eigenen Denkens. Aaron II. aus Nikomedien (in Kleinasien, geb. um 1300, st. 1369 <sup>2)</sup>), der vermuthlich in Kahira wohnte, überragte nur seine unwissenden Bekennnißgenossen, stand aber hinter den rabbanitischen Religionsphilosophen um mehrere Jahrhunderte zurück. Sein Gedankengang hört sich wie eine Stimme aus dem Grabe an oder wie von einem, der mehrere Geschlechtsreihen verschlafen hat und die Sprache der alten Zeit redet, welche die neuen Zeitgenossen nicht mehr verstehen. Aaron Nikomedi kennt von der Philosophie lediglich, was er in den karäischen Schriften aus der Zeit Saabia's und Joseph's Albazir (V<sub>2</sub>, S. 275) und allenfalls in Maimuni's Werk gelesen. Er steckte noch in dem Halbschlaf der Mutaziliten und wußte nicht recht, daß das vierzehnte Jahrhundert andere philosophische Probleme aufstellte, als das zehnte. Sein

<sup>1)</sup> דבאריה בבאריה (abgedruckt im Sammelwerke Dibre Chachamim p. 41 ff.) vollendet Tebet 1361, wenige Monate vor seinem Tode. Vergl. darüber Munt a. a. O. p. 502. und Note No. 13.

<sup>2)</sup> Vergl. über ihn Delitzsch Einleitung zu dessen Hauptwerk חזון נח (verfaßt 1343) oder Aarons System der Religionsphilosophie Leipzig 1841.

religions-philosophisches Werk, „der Lebensbaum“ (Ez Chajim) genannt, nimmt sich daher wie eine Versteinerung aus. Es behandelt allerdings metaphysische Fragen: Gottes Dasein, Attribute, Unverderblichkeit, Ewigkeit oder Anfänglichkeit des Weltalls, die Engel lehre, die Versöhnungsfrage, die Natur des Bösen in der Welt, die Prophetie, die Unsterblichkeit; allein er stellt nur die verschiedenen Ansichten darüber einander gegenüber und entscheidet sich für das Wahrscheinliche.

Aaron b. Elia wußte nicht einmal recht anzugeben, welchen Zweck seine Schrift haben sollte. Ihn leitete, aber vielleicht ohne sich genau Rechenschaft davon zu geben, bei Abfassung derselben die Eifersucht auf Maimuni und die Rabbaniten. Es wurmte ihn, daß dessen religions-philosophisches Werk „der Führer“ nicht bloß von Juden, sondern auch von Christen und Mohammedanern gelesen und bewundert wurde, während die Karäer nichts dergleichen aufzuweisen hatten. Aaron wollte mit seinem „Lebensbaum“ die Ehre der Karäer retten. Er suchte daher das Verdienst des maimuni'schen Werkes zu schmälern und behauptete, daß manche Auseinandersetzungen darin bereits früher von karäischen Religionsphilosophen ausgesprochen worden sei<sup>1)</sup>. Dennoch folgte er Maimuni fast slavisch und behandelte lediglich die Fragen, welche dieser angeregt hatte; aber er suchte ihre Lösung nicht durch philosophische Mittel, sondern durch die Autorität der Bibel zu entscheiden. Aaron Nikomebi war im Grunde gegen die Lehre der Philosophie eingenommen und stellte den Satz auf: Jeder Gläubige müsse die Ansicht der Philosophen fahren lassen und das Gegentheil für wahr halten, wenn die Thora sich dagegen ausspricht<sup>2)</sup>. — Unter den Karäern gilt er natürlich als großes Licht und als letzte Autorität. Er verfaßte noch zwei andere Werke über die karäischen Ritualien und einen

<sup>1)</sup> Es ist interessant zu bemerken, daß Aaron gerade die schwächste Partie in Moré, die Umdeutung der scheinbar anthropomorphistischen Wörter in der Bibel, beneidet hat und die Priorität dieser Behandlung den Karäern vindiciren wollte (c. 18): לא תשוב שלא קדמונו חכמים מהבסי הקראים בבאור אלו השמות אלא שכבר באר החכם ר' יוסף (הרואה) על דרך כלל נקדחו החרת ספקות אלו השמות . . . והחכם ר' יהודה האבן דרוזוב הבאור בס' אשכול הדבור . . . ואחרי הבאור הזה באר החכם ר' משה בן מימון בספרו האבן דרוזוב . . . והנמן שבין החבורים קרוב לכ"ט שנה.

<sup>2)</sup> Daf. c. 1.

ausführlichen Commentar zum Pentateuch<sup>1)</sup>, ohne welche ein karäischer Schriftsteller, der nur etwas auf seinen Ruf gab, nicht gedacht werden kann. Auch darin hat er nichts Neues geleistet, sondern lediglich die Meinungen älterer Autoritäten gegenüber gestellt. Nur hin und wieder berichtigt er sie, namentlich seinen unmittelbaren Vorgänger Aron I. (s. S. 303), gegen den er, wohl wegen dessen Hinneigung zur rabbanitischen Lehre, seine Antipathie nicht verbergen konnte.

Von Deutschland hat die Geschichte aus dieser Zeit nur Trübes zu berichten: blutige Anfälle, Gemetzel und Armseligkeit des Geistes. Ascheri und seine Söhne waren verblendet oder ungerecht, als sie das bigotte Deutschland gegen das damals noch leidliche Spanien vorzogen und von Toledo aus sehnsüchtige Blicke dahin warfen. Von der Zeit von Ascheri's Abreise an bis in die Mitte des Jahrhunderts folgten Leiden auf Leiden, bis fast sämtliche Gemeinden ausgerottet waren. Dadurch gerieth auch das Talmudstudium, das einzige Fach, das in Deutschland mit Eifer und Hingebung betrieben wurde, in Verfall. Nur zwei Namen von rabbinischer Autorität tauchen aus dieser Zeit auf, und diese wenigen hatten so geringe Selbstständigkeit in talmudischen Kenntnissen, daß sie nur die frühern Erzeugnisse zu sammeln im Stande waren, und sie auch nicht einmal ordnungsmäßig zu gruppiren verstanden. Isaaß aus Düren, Jünger des Meir von Rothenburg<sup>2)</sup>, und Süßkind Alexander aus Erfurt, Rabbiner in Frankfurt (vor 1348<sup>3)</sup>), beide haben Sammelwerke über Ritualien angelegt. Woher sollte auch den Deutschen die Geisteskraft gekommen sein, da sie nicht einen Augenblick ihres Lebens oder der Mittel zur Fristung desselben sicher waren? Sie ganz besonders traf in buchstäblichem Sinne

1) ספר כצות und mit noch einem andern Titel, eine Liebhaberei der karäischen Schriftsteller: מן עין, verfaßt um 1354. Das exegetische Werk hat den Titel כתר הורה, verfaßt 1362. Das Vorwort und einige Partien der Genesis hat Rosengarten ebrt und mit lateinischer Uebersetzung versehen: Libri Coronae legis i. e. Commentarii in Pentateuchum Karaitici ab Ahrono b. Elihu conscripti aliquot particulae, Vena 1824.

2) Schlettstadt Schem ha-Gedolim in Ben-Jakobs Debarim Attikim p. 9. Sein Werk führt den Titel שקרי הורה.

3) Das. p. 8. אלכסנדר מורקבורט הוא ר' ויסקנד מאירפורט הוא ר' אהרן. Ueber dessen Zeit vergl. Respp. Jakob Weil No. 163: ואחורו שחקן אהרן היה קדוש המדות וזהו למדן מופלג.

die prophetische Strafandrohung: „Dein Leben wird in der Schweben sein, du wirst Tag und Nacht zittern. Des Morgens wirst du den Abend und des Abends den Morgen herbeiwünschen vor Angst des Herzens.“ Der Kaiser Ludwig der Baier soll zwar den Juden so viel Gunst zugewiesen haben, daß ihnen der Kamm gewachsen sein soll<sup>1)</sup>. Allein das ist eitel Verleumdung sowohl gegen den Kaiser als gegen die Juden. Kein deutscher Herrscher vor ihm hat seine Kammerknechte so übel behandelt, verpfändet, verkauft, als Ludwig der Baier. Er legte auch den Juden eine neue Steuer auf, den sogenannten güldenen Opferpfennig. Da die Kaiser nach und nach ihre Einkünfte von den Kammerknechten verpfändet und verliehen hatten, um ihrer augenblicklichen Geldverlegenheit abzu- helfen, so mußte Ludwig der Baier auf eine neue Einnahmequelle von ihnen sinnen. Er bestimmte durch ein Dekret (um 1342), daß jeder Jude und jede Jüdin im deutschen Reiche, welche über zwölf Jahr alt und mindestens über zwanzig Gulden verfügen können, jährlich dem König oder Kaiser einen Leibzins von einem Gulden zahlen sollen. Die Berechtigung dazu — wenn überhaupt Juden gegenüber von einer Art Recht die Rede sein kann — leitete er wahrscheinlich davon ab, daß die deutschen Kaiser in allen Rechten der römischen eingetreten seien. Da nun die Juden seit Vespasian und Titus eine jährliche Steuerleistung an diese zu zahlen hatten, so seien die deutschen Kaiser ihre unmittelbaren Erben auch für den güldenen Pfennig<sup>2)</sup>.

Während früher die Judenmezeleien in Deutschland nur vereinzelt auftraten, kamen sie unter der Regierung Ludwig's wegen der Unruhen und Bürgerkriege massenhaft vor. Zwei Jahre hintereinander (1336—37) wüthete eine förmlich organisirte Schaar Bauern und Gesindel, welche sich die Juden-*schläger* nannte, mit einer entfesselten Wuth und mit herzloser Grausamkeit gegen

<sup>1)</sup> Albert von Straßburg Chronik I. 149. — — Quia quondam Ludovicus princeps ipsis (Judaeis) . . . satis fuerit favorabilis et ergo . . . mortuo principe, multum fuerant de nece sua dolorosi, quia talem spem habuerant, ex quo in tantum populus Israel crevit, quod de suo auxilio in brevi omnes Christicolae volebant occidere. Daß Ludwig die Juden von Baiern nicht vertrieben hat, wie Aeneas Sylvius, nachmaliger Paps, berichtet, hat Aretin (Geschichte der Juden in Baiern) S. 24 bewiesen.

<sup>2)</sup> Vergl. Stobbe a. a. O. S. 30 fg.

sie. Zwei verworfene Edelknechte führten die Schaar an; sie nannten sich von einem Leder, das sie um den Arm gewunden hatten, Rönige Armleder. Auch diesesmal, wie bei der Verfolgung durch Rindfleisch (o. S. 251), spielten kirchliche Schwärmerei und Glaubensdummheit eine Rolle. Einer der Armleder gab vor: er habe einen Wink von oben empfangen, die Marter und Wunden, welche Jesus erlitten habe, den Juden zuzufügen und dessen Kreuzestob in ihrem Blute zu rächen. Eine solche Aufforderung blieb in Deutschland selten ohne Widerhall. Fünftausend Bauern mit Heugabeln, Aexten, Dreschflegeln, Spießeln und was sie sonst als Waffe gebrauchen konnten, sammelten sich um die Armleder und richteten in Elsaß, am Rhein bis nach Schwaben ein Blutbad unter den jüdischen Bewohnern dieser Gegend an. Wie oft bei solchen Verfolgungen legten auch diesesmal viele Juden Hand an sich selbst und tödteten ihre Kinder<sup>1)</sup>, um sie nicht der Kirche preiszugeben. Der Kaiser Ludwig der Baier erließ allerdings Befehle an die Ortsbehörden und auch an den Kanzler des Reiches und an den Burggrafen von Nürnberg, die gekehrten Juden zu schützen (April 1337<sup>2)</sup>); allein dieser Schutz kam zu spät oder war nicht wirksam genug. Zuletzt gelang es dem Kaiser, eines der Armleder habhaft zu werden, und er ließ ihn enthaupten.

Zur selben Zeit ereignete sich eine blutige Verfolgung in Baiern<sup>3)</sup>, welche der Wahn der Habsucht eingegeben hat. Die Rätthe der Stadt Deckendorf (oder Deggen Dorf) wollten sich und die Bürger von den Schuldbforderungen der Juden frei machen und sich noch dazu bereichern. Um dieses zu bewerkstelligen, wurde wieder die Fabel von einer Hostienschändung durch die Juden mit

1) Quellen bei Schudt, jüdische Denkwürdigkeiten I. p. 455 f.

2) Lehmann, Israelit. (Zeitschrift) Jahrgang 1861 S. 171.

3) Die Quellen bei Mettin a. a. O. S. 21 ff. Die Urkunde vom Herzog Heinrich das. S. 29 mitgetheilt, beweist, daß der Wunsch der Deckendorfer, sich von den Schulden an Juden frei zu machen, der Beweggrund der Verfolgung war. — Das Mainzer Memorbuch zählt unter der Ueberschrift *דבריהם ודבריהם* und *דבריהם* vom Jahre *ה'קצ"ז* = 1337 — 38 über dreißig böhmische und mährische und einundzwanzig baierische Städte auf, in denen die Juden niedergemetzelt wurden. Eine hebr. Urkunde der Wiener Gemeinde, bei Wolf Altensfüße Maskir, 1860. S. 31. Ueber die Deckendorfer Geschichte, wie sich aus einer schrecklichen Mordthat an den Juden Wundersagen gebildet haben, vergl. die interessante Schrift von Ludwig Stenb, altbairische Culturbilder. 1869. S. 107 fg.

der That von Wundern in Scene gesetzt. Als die Bevölkerung in fanatische Wuth gesetzt war, führte der Rath den Plan aus, den er heimlich außerhalb der Stadt, um die Juden nichts merken zu lassen, beschlossen hatte. An dem verabredeten Tage (30. Sept. 1337), als ein Zeichen mit der Kirchenglocke gegeben wurde, zog durch das geöffnete Thor der Ritter Hartmann von Deggenburg, welcher in die Verschwörung eingeweiht war, mit seinen Keisigen in Deckendorf ein und wurde mit Jubel empfangen. Der Ritter und die Bürger überfielen darauf die wehrlosen Juden, mordeten und verbrannten sie und eigneten sich deren Habe an. Zur Ehre der Wunder, welche die von den Juden durchstochene Hostie gethan, wurde eine Kirche zum heiligen Grabe erbaut, zum Wallfahrtsorte erhoben, und der Pfriemen, dessen sich die Juden bedient, so wie die durchstochene Hostie, unter Krystall gesetzt, wurden dort als Reliquien aufbewahrt und den Gläubigen Jahrhunderte lang, vielleicht noch heute, zur Erbauung gezeigt. An einer Säule dieser Kirche ist noch heute eine Inschrift zu lesen:

„Anno 1337

Den nächsten Tag nach Michaelis Tagen,

Do wurden die Juden erschlagen,

Die Stadt sie anzunden,

Do war Gottes Leichnam funden,

Das sahn Frau und Mann;

Do hub man das Gotteshaus zu bauen an.“

Ein scheußliches Gemälde über dem Stadthor verewigte ebenfalls die Helbenthaten und Frömmigkeit der ehemaligen Deckendorfer. Von hier aus ergoß sich die Wuth der Schlächtere über die Juden in Baiern, Böhmen, Mähren und Oesterreich. Tausende kamen dadurch unter verschiedenen Martern und Todesarten um. Nur die Bürger von Wien und Regensburg schützten ihre Juden vor der wuthentbrannten Menge. Was that der Kaiser gegen diese Verhöhnung des Landfriedens und die Ermordung seiner Kammerknechte? Es ist bisher nichts bekannt darüber. Er hatte damals den Kopf voll von den Händeln mit dem Papst und dem König von Frankreich, auf dessen Befehl der unfehlbare Stellvertreter Gottes Bannbullen gegen Ludwig schleudern mußte. Ludwig durfte vielleicht wegen seiner Rüstung zum Kriege die Städte nicht erbittern. Aber sein naher Verwandter, der Herzog Heinrich von Baiern und

der Pfalz, bezeugte sämmtlichen Bürgern von Deckendorf seine Huld dafür, daß sie „unsere Juden verbrannt und verderbt haben“, und erlaubte ihnen Alles, was sie ihnen abgenommen, öffentlich zu gebrauchen. Der Papst Benedict XII. beauftragte zwar den Bischof von Passau, die Begebenheit von der angeblichen Schändung der Hostie von Seiten der Juden sorgfältig zu untersuchen und wenn diese — wie er voraussetzte — unschuldig befunden werden sollten, so möge er gegen die Urheber so abscheulicher Lügengewebe, welche die Hinschlachtung und Ausplünderung so vieler Juden veranlaßt hat, kanonische Strenge anwenden<sup>1)</sup>. Allein kanonische Strafen vermochten nichts über die Rohheit der damaligen christlichen Welt.

Ob der Bischof von Passau seine Pflicht gethan hat, ist weiter nicht bekannt. Nur der Beistand des Papstes frommte den Juden so gut wie gar nicht, und der Schutz des deutschen Kaisers war für sie die Stütze eines schwankenden Rohrs. In kaum einem Jahrzehend haben sie diese trostlose Erfahrung gemacht. Denn es folgten bald die allertraurigsten Tage für die jüdischen Gemeinden in fast ganz Europa, so weit das Kreuz angebetet wurde, gegen welche die Schlächtereien der Armleiber und die von Deckendorf ausgegangene nur ein schwaches Vorspiel waren.

<sup>1)</sup> Baronius (Raynaldus) annales eccles. ad an. 1338.



## Zehntes Kapitel.

### Der schwarze Tod.

Die lügenhafte Beschuldigung der Wasservergiftung. Gemetzel in Südfrankreich und Katalonien. Die jundenfeindliche Bulle des Papstes Clemens VI. Geständnisse von Juden am Genfersee durch die Folter erpreßt. Gemetzel in allen deutschen Gauen. Die Geißler als Geißel für die Juden. König Kasimir von Polen. Verfolgung in Brüssel. Beratungen in Barcelona zur Verbesserung der Lage.

(1348—1350.)

Der Schimmer des Glückes, den die spanischen Juden unter Alfonso XI. hatten, diente nur dazu, ihren Brüdern in den übrigen christlichen Ländern eine umfangreiche, gründliche, unbeschreiblich grausame Verfolgung zu bringen, mit welcher alle bisherigen Judengemetzel keinen Vergleich zulassen. Der Würgengel des schwarzen Todes, welcher über drei Jahre wüthete, hat mit vorangegangenen Erdbeben und andern erschreckenden Naturerscheinungen seinen Tanz von China über die Inseln und Küsten in das Herz Europa's angetreten, keinen Stand, kein Alter geschont, den vierten Theil der Menschheit (wohl 25,000,000) wie mit einem giftigen Hauche hingerafft, bald dieses, bald jenes Land, diese oder jene Stadt in ein förmliches Weinhaus verwandelt und jede edle Regung erstickt. In Europa machte der unsichtbare Tod mit seinen Schrecken die Christen zu leidhaften Würgengeln für die Juden, um diejenigen, welche die Seuche verschont hatte, der Folter, dem Schwerte oder dem Feuer zu überliefern und die ganze Judenheit vom Erdboden zu vertilgen<sup>1)</sup>. Es charakterisirt die Erziehung,

<sup>1)</sup> Hermann Oygis, der seine Flores temporum, sive historia generalis 1349 schrieb, bemerkt (p. 139): . . . et nunquam desistunt (conspirari contra Judaeos), donec tota Judaeorum generatio deleta sit.

welche die Kirche ihren Bekennern gebracht, hinlänglich, daß die Juden weder von Mohammedanern, noch von Mongolen, noch von irgend einer civilisirten oder barbarischen Völkerschaft der damals von der Pest heimgesuchten Erdtheile, sondern einzig und allein von Christen, als Urheber der Pest, massenhaft hingeschlachtet wurden. Die Kirche hatte die europäischen Völker verblummt und verthiert; sie hat so oft und so eindringlich gepredigt: daß die Ungläubigen vertilgt werden müssen, und daß die Juden noch schlimmer als Ketzer, noch schlimmer als ungläubige Heiden, daß sie der Auswurf der Menschheit, Christenmörder und Kinderschächter seien, daß ihre treuen Söhne ihr am Ende glauben und ihre Lehre bethätigen mußten. Da nun durch die Noth der Zeit jede Zucht und Ordnung, Gehorsam und Unterwürfigkeit aufgehört hatten, und der Mensch auf sich selbst gestellt war, trat die Wirkung der kirchlichen Erziehung in scheußlichster Gestalt zu Tage. Der schwarze Tod hatte zwar auch jüdische Opfer abgerufen; allein da sie verhältnißmäßig weniger von der Seuche heimgesucht waren als die Christen <sup>1)</sup> — vielleicht wegen größerer Mäßigkeit in der Lebensweise und größerer Aufopferung der Pfleger — so entstand der Verdacht, daß die Juden, die doch jährlich Christenkinder schlachteten, wohl auch Brunnen und Quellen, ja selbst die Luft vergiftet hätten, um sämmtlichen Christen aller Länder mit einem Male den Garaus zu machen.

Aber wo ist der so umfassende Plan gefaßt und ins Werk gesetzt worden? Wer hatte Autorität genug, alle europäischen Juden zu gemeinsamem Handeln für eine so gefährvolle Unternehmung, Vergiftung der Christen, bewegen zu können? Nun, die Antwort schien auf der Hand zu liegen. Die spanischen Juden, welche im Besiz großer Machtmittel und unbedingten Einflusses auf die Gemeinden von ganz Europa galten, diese hätten den teuflischen Plan zur Vertilgung der Christen ausgesonnen, überall hin Sendboten mit Giftboxen ausgesandt und bei Androhung des Bannes

<sup>1)</sup> Der zeitgenössische Schriftsteller, Chajim Gallipapa, bemerkt in seinem Werke *אחד שנפל למשכב* (Ein Mann, der fiel zum Schlafen) Folgendes: *אחד שנפל למשכב* וכו' מעט הארץ, מאה ילכו עליהם קנאה ולא יכלו דבר אחד לשלום p. 36 a. Emek ha-Bacha p. 65). Auch bei Hottinger wird erzählt: daß die Juden keinen sonderlichen Schaden empfangen, hat einen Argwohn gegen sie verursacht. *Selvetische Kirchengeschichte* II. S. 167.

jämmtliche Juden bewogen, ihre Befehle zu vollstrecken. Von Toledo, gewissermaßen der jüdischen Hauptstadt, sei die Weisung ausgegangen. Das wahrnehmbare Volk machte sogar einen toledaner Juden namhaft, der die Befehle und das Gift überbracht hätte. Jakob a Paschate sei es gewesen, der aus Toledo gekommen, sich in Chamberh (in Savoyen) niedergelassen und von da aus eine ganze Schaar jüdischer Giftnischer nach allen Ländern und Städten ausgesandt habe <sup>1)</sup>. Dieser Jakob, so wie ein Rabbi Behret aus Chamberh und ein reicher Jude Aboget sollen das Vergiftungsgeschäft im Großen betrieben haben. Das Gift, welches von den jüdisch-spanischen Schwarzkünstlern bereitet worden, sei bald aus Bastlisenfleisch, bald aus Spinnen, Fröschen und Eidechsen, bald wieder aus Christenherzen und Hostienteig bereitet gewesen <sup>2)</sup>. Es sei in kleinen lederen Beutelschen oder Läppchen vertheilt worden und sei nach Einigen von rother und schwarzer, nach Andern von grüner und schwarzer Farbe gewesen <sup>3)</sup>. Solche blödsinnige Mährchen von Unwissenden oder Böswilligen erfunden, von der erhitzten Phantasie vergrößert und übertrieben, wurden nicht nur von der unwissenden Menge, sondern auch von den

<sup>1)</sup> Der zeitgenössische Chronist Albertus von Straßburg erzählt: *Quidam etiam inventi sunt, quasi omnia maleficiorum genera commisisse (Judaeos) sedentes in Hispania, habita per eos dudum consilio de venificiis convenisse, bei Ursifius Germaniae historici II. p. 148.* Die Urkunden des Castellans von Chillon, die Schilter zu Königshovens Chronik von Elsäß und Straßburg beigelegt hat aus den Verhörprotokollen der Juden aus der Gegend des Genfer Sees, theilen Folgendes mit: . . . quod magister Jakob Chamber commorans, a pascate (Pascate) dictus, venerat de Toletto . . . misit per quendam Valletum Judaeum de tossico in quodam sacculo de corio tenni . . . una cum litera, in qua mandabat . . . quod sub poena excommunicationis suae legis poneret dictum toxicum . . . ad intoxicandum gentes quae aqua illius fontis utebantur . . . dicens in dicta litera, quod similiter in diversis et variis locis simile mandatum faciebat per ordinationem Judaeorum, magistrorum suae legis. Schilters Noten zu Königshoven p. 1031. Auch das. p. 1036: Quod magister Jacob a Pasche venerat de Tolto Chamber residens . . . misit de toxico. Schilter und Mancke nach ihm haben den Eigennamen Pasche oder Pascate als Passahzeit mißverstanden; es ist ein Eigennamen.

<sup>2)</sup> Urkunden in den Noten zu Königshoven p. 1036, Hermann Gygis a. a. D. p. 138.

<sup>3)</sup> Urkunden a. a. D. S. 1033, 1036, 1040, 1043, 1044

höhern Ständen geglaubt. Die Gerichtstribunale beschäftigten sich ernstlich damit, hinter die Wahrheit zu kommen, und wendeten die Mittel an, welche das christliche Mittelalter zur Bestätigung eines Verdachtes mit besonderer Virtuosität gebrauchte — die Folter in jeder Gestalt.

So weit die Kunde reicht, wurden diese Mährchen von der Brunnen- und Quellenvergiftung der Juden zuerst in Südfrankreich geglaubt, wo der schwarze Tod schon im Anfang des Jahres 1348 seine Opfer forderte. In einer südfranzösischen Stadt wurde die ganze jüdische Gemeinde, Männer, Frauen und Kinder nebst den heiligen Schriften an einem Tage verbrannt (Mitte Mai<sup>1)</sup>). Es war aber nicht die einzige Verfolgung in dieser Gegend. Von da aus verbreiteten sie sich nach Catalonien und Aragonien. Hier herrschte gerade in demselben Jahre die ungebundenste Anarchie, indem der Adel und das Volk gegen den König Don Pedro in Aufstand waren, um ihre Privilegien sicher zu stellen. Als auch hier das Mährchen von der Brunnenvergiftung in den Gemüthern Wurzel gefaßt hatte, rottete sich das Volk in Barcelona an einem Sonnabend (gegen Ende Juni) zusammen, tödtete an zwanzig Personen und plünderte die jüdischen Häuser. Indessen nahmen sich die Angesehensten der Stadt der Verfolgten an und jagten im Vereine mit einem gerade hereinbrechenden fürchterlichen Unwetter, Donnergekrach und flammenden Blitzen die wahnethörten oder plünderungsfüchtigen Angreifer aus einander. —

Einige Tage später wurde ebenso die Gemeinde von Cervera überfallen, achtzehn getödtet und die Uebrigen zur Flucht gezwungen.

<sup>1)</sup> Bemerkung zu einem Pentateuchcodex in der Wiener Bibliothek, Katalog p. 18: הלא זה מוצל מאש ביום האך והחמה ששפך השם באש המה על קהל קדש מלגמא דשטרון: כי כלם קידשו השיי טף ונשים ביום אחד . . . בשנת ק"ה . . . פרשה והעבירו חקר' (בהעלותך) והובא אלי זה החומש בעיר אינש בשנת ק"ט פרשה שוב אשוב . . . ונשארוני אני לבדי כי החממתי ונקראתי לפני אדונתי המלכה העירה אבנו (L. אבינו) ושמה ישכתי וככתי כמר נפשי. Der Name der Stadt ist noch nicht enträthselt. Die Zeit — Pericope תהליך — damals der 19. Siwan, also in der Woche zwischen 11. — 17. Mai 1348. Die Königin, von der hier die Rede ist, und von welcher der Kopist nach Avignon eingeladen wurde, war die berüchtigte Johanna von Neapel, Enkelin Roberts von Neapel, welcher Avignon gehört hat, bis sie es an den Papst veräußerte. Auch Gallipapa (a. a. O.) referirt von der Verfolgung in der Provence. Die bisherige Annahme, daß die Verfolgung wegen des schwarzen Todes zuerst in Savoyen ausgebrochen sei, ist hierdurch und auch aus dem Folgenden widerlegt.

Der jüdische Philosoph Vidal Narboni (o. S. 353) befand sich damals gerade in dieser Stadt und verlor in Folge der Zusammenrottung seine Habe und seine Bücher. Mehr Opfer fielen in dem Städtchen Tarrega, wo mehr als 300 Juden gemordet und in eine Grube geworfen wurden (10. Ab = 6. Juli). Sämmtliche nordspanische Gemeinden waren auf Angriffe gefaßt, stellten öffentliche Fasten an, flehten den Himmel um Erbarmen an und verrammelten ihre Quartiere, wo Mauern vorhanden waren <sup>1)</sup>. Indessen standen in Aragonien die höheren Stände den Juden bei. Der Papst Clemens VI., derselbe, welcher sich für Gersonides' astronomische Arbeiten interessirt hat (o. S. 346), der beim Herannahen des Todes zitterte und sich in seinem Zimmer förmlich abschloß, hatte doch ein Herz für die unschuldig Verfolgten. Er erließ eine Bulle, worin er bei Androhung des Kirchenbannes untersagte, sie ohne richterliches Urtheil zu tödten, gewaltsam zur Taufe zu schleppen oder ihre Güter zu rauben (Anfangs Juli <sup>2)</sup>). Diese Bulle half vielleicht in Südfrankreich, blieb aber in der übrigen Christenheit ganz ohne Wirkung. Ein Land lernte vom andern. Die paradiesische Gegend am Genesersee wurde zunächst der Schauplatz der blutigsten Verfolgung. Auf Befehl des damaligen Herzog Amadeus von Savoyen wurden mehrere Juden, auf welche der Vergiftungsverdacht gefallen war, verhaftet und in zwei Städtchen am Genesersee, in Chillon und Chatel (Chatelard, beide zwischen Vevay und Viller=Neuve im Waadtlande) eingekerkert. Eine Gerichtscommission wurde ernannt, mit den Verhafteten ein Verhör anzustellen und, wenn überführt, zu bestrafen. Hier legte also ein Fürst und der Richterstand auf die Fabel von Giftnissherei der Juden Gewicht. Am Versöhnungstage (15. September) wurden drei Juden und eine Jüdin in Chillon auf die Folter gespannt; ein Wundarzt Valavigny aus Thonon, ferner Vandito und Manson aus Viller=Neuve und drei Wochen später eine Mutter Bellieta und ihr Sohn Aquet. Sie gestanden im Schmerz und Verzweiflung Alles ein, was man von ihnen herauspressen wollte: daß sie von dem und dem Gift bekommen, es hier und da in der Nähe von Quellen

<sup>1)</sup> Gallipapa a. a. O.

<sup>2)</sup> Baronius (Raynaldus) *Annales ecclesiastici* ad annum 1348 No. 33 vom IV. Non. Julii.

und Brunnen gelegt. Sie gaben sich, ihre Glaubensgenossen, ihre Eltern und Kinder an. Die schwache Frau und ihren Sohn legten die herzlosen Richter zehn Tage später wieder auf die Folter und die Gemarterten überboten sich an Enthüllungen. Aquet sagte aus: Sämmtliche Juden der Gegend, Angesehene und Gemeine hätten eine förmliche Berathung vor den Thoren von Bille-Neuve gehalten, wie sie die Christen vergiften wollten<sup>1)</sup>. In Chatelard wurden fünf Juden beim Verhör gefoltert, und auch sie machten umfassende Geständnisse, die nicht glaubwürdiger sind. Einer von ihnen, Aquet, übertrieb seine Aussagen ins Ungeheuerliche: Er habe Gift gelegt in Venedig, Gift in Apulien und Calabrien, Gift in Toulouze in Frankreich<sup>2)</sup>. Alle diese Aussagen schrieben die Secretäre nieder, und sie wurden durch Unterschriften bekräftigt. Um die Glaubwürdigkeit nicht zu schmälern, fügten die verschmitzten Richter hinzu: Die Schlachtopfer seien nur ein wenig gefoltert worden<sup>3)</sup>. Auf diese Geständnisse hin wurden nicht blos die Angeklagten und so zu sagen Geständnigen, sondern sämmtliche in der Gegend des Genfersees und wohl von ganz Savoyen verbrannt<sup>4)</sup>.

Von der Genfer Gegend hatte sich das geflügelte Gerücht von der erwiesenen Schuld der Juden nach der Schweiz verbreitet, und alsbald wiederholten sich auch da dieselben Blutscenen. Die Consuln von Bern ließen sich die Gerichtsverhandlungen aus Chillon und Chatelard kommen, brachten auch ihrerseits einige Juden auf die Folter, erpreßten ebenfalls Geständnisse von ihnen und zünbten ebenfalls einen Scheiterhaufen für sämmtliche Juden an (Septbr. 3)

Von Bern und Zofingen (Canton Argau) aus, wo man ebenfalls Gift gefunden haben wollte, wurde die Vertilgung der

1) Urkunden in Schilters Noten zu Königshoven a. a. D. p. 1031—40. Es heißt da ausdrücklich: *inquisitio facta est ex officio curiae principis domini nostri Amadei comitis Sabaudiae . . . contra Judaeos utriusque sexus.*

2) Das. S. 1042—47.

3) Stets im Eingange des Protokolls: *positus (vel posita) modicum, aliquantulum ad quaestionem.*

4) Die Urkunden a. a. D. S. 1030: *Haec enim combustio Judaeorum . . . facta est in pluribus locis Sabaudiae Comitatus.* Göttinger berichtet a. a. D. II. S. 167, daß die Juden zu Genf, Vivis (Vevay) und dort herum mit Rad, Hochgericht und Feuer abgestraft wurden.

5) Albertus von Straßburg a. a. D. p. 147.

Juden als Giftmischer systematisch betrieben. Die Consuln von Bern richteten Sendschreiben mit der Anzeige, daß die Juden des Verbrechens vollständig überführt worden wären, nach Basel, Freiburg, Straßburg, Köln und überall hin und ließen sogar einen Juden in Fesseln nach dem letzten Orte transportiren, damit sich Jedermann von deren teuflischem Plane überzeugen sollte <sup>1)</sup>. — In Zürich kam zu der Anschulbigung der Vergiftung noch die eines Mordes an einem Christenkinde hinzu, und auch hier wurden die scheinbar Schuldigen verbrannt, die Uebrigen verjagt und ein Gesetz erlassen, daß sie nimmermehr dahin zurückkehren sollten (21. Sept. <sup>2)</sup>). Der Judenbrand wälzte sich mit der Ausbreitung der Pest immer mehr nordwärts. Wie die Gemeinden um den Genfersee, so wurden auch die um den Bodensee St. Gallen, Lindau, Ueberlingen, Schaffhausen, Constanz (Costniz) und andere durch Scheiterhaufen, Raub oder Vertreibung und Zwangstaufe aufgerieben <sup>3)</sup>. In Constanz hat einer von denen, welche aus Verzweiflung zum Christenthum übergetreten waren, seinen Schritt gleich darauf bereut und sein Haus angezündet, um mit den Seinigen von eigener Hand aus dem Leben zu scheiden, indem er aus dem Fenster rief: „Sehet ich sterbe als Jude.“ Durch den Brand seines Hauses sind mehr als vierzig Häuser eingeäschert worden <sup>4)</sup>. — Noch einmal

<sup>1)</sup> Albertus von Straßburg a. a. O. Post haec (post defensionem Judaeorum factam a Papa Clemente), tortis quibusdam Judaeis in Berna et reperto in Zofingen veneno . . . scriptoque de hoc consulibus Basiliensis, Friburgensis et Argentensis civitatum. Als Ergänzung dazu das Schreiben der Kölner an Straßburg (in Schilters Noten zu Königsheven S. 1021) . . . quod consules de Berna quendam Judaeum captivum transmiserint nobis ad informandum vos de intoxicatione et veneni sparsione. Das Datum feria tertia ante festum St. Thomae 1349, b. h. 16. Januar. Folglich fanden die Vorgänge in Bern noch 1348 statt. Vergl. über die Gemegel in der Schweiz Joh. Caspar Ulrich, Sammlung jüdischer Geschichten 2c. Es sind gegenwärtig außerordentlich viele Quellengeschichten für diese Zeit gesammelt; vergl. Stobbe a. a. O. S. 284, Note 180, Frankel, Monatsschrift Jahrgang 1863 S. 421 Anmerkung.

<sup>2)</sup> Quellen bei Schudt jüdische Denkwürdigkeiten I. 323; Datum Matthäi Abend = 21. Sept. 1348 (nicht 1349 wie die erste Quelle das. angiebt).

<sup>3)</sup> Mainzer Memorbuch (Ms. bei Carmoly), אלה דמויות אשר נעשו בשנת ק"ט לארץ, מדינת בודאוי ועלסדרכן ליבדוא רבנשפורק איברלינגן קושטנא שפחין עד בודאוי. Zum Theil auch bei Schudt.

<sup>4)</sup> Mansfeld'sche Chronik ed. Spangenberg S. 287, 337.

Hat sich der Papst Clemens VI. für die Juden verwendet und eine Bulle an die katholische Christenheit erlassen, worin er die Unschuld der Juden an dem ihnen zur Last gelegten Frevel auseinandersetzte. Er brachte alle Gründe vor, die nur geltend gemacht werden konnten, um die Abgeschwächtheit der Anschuldigung ins Licht zu setzen: Daß auch solche Gegenden von der Pest heimgesucht waren, in denen kein Jude wohnte, und auch die Juden davon betroffen wurden. Vergebens ermahnte er die Geistlichen, die Juden in Schutz zu nehmen und belegte die falschen Ankläger und Henker mit dem Kirchenbann (September <sup>1</sup>). Das Kind war mächtiger geworden als sein Erzeuger, der Wahn mächtiger als das Papstthum.

Nirgends ist die Vertilgung der Juden mit mehr Gründlichkeit und Erbitterung betrieben worden, als in dem heiligen römisch-deutschen Reiche, als wären die Deutschen froh gewesen, eine Gelegenheit zu haben, ungestraft ihren tiefen Ingrimm an der ihnen verhassten Nation zu befriedigen. Vergebens hatte der Papst die Unschuld der Juden an der ihnen zur Last gelegten Seuche verkündet. Obwohl sonst gehorsame Knechte des päpstlichen Stuhles, hörten sie auf seine Stimme nicht, wenn sie zu Gunsten der Juden sprach. Vergebens erließ der neuermählte Kaiser, der Luxemburger Karl IV. Handschreiben über Handschreiben, den Juden, seinen Kammerknechten, kein Haar zu krümmen. Selbst wenn sein Ansehen fester in Deutschland gewesen wäre, würde er die Deutschen nicht willfährig gefunden haben, die Juden zu schonen. Es gab auch damals kein beschränkteres Volk, als das deutsche. Franzosen, Italiener, Spanier und Engländer hatten durch ihre Betheiligung an öffentlichen Vorgängen ihren barbarischen Ursprung zum Theil überwunden und trotz des mittelalterlichen Dufels ihren Sinn für die Natur der Dinge geschärft. Das deutsche Volk aber, fern von allem öffentlichen Leben, von Adel und Pfaffen bevormundet und gegängelt, lebte in einer beständigen Traumwelt, in der Schein von Wirklichkeit nicht zu scheiden ist. Nicht bloß, um die Habe der Juden zu plündern, wie ein ehrlicher Erzähler jener Zeit, Closenier aus Straßburg, bemerkte: „Ihr baares Gut war die Vergiftung, welches die Juden

<sup>1</sup>) Baronius (Raynaldus) *Annales eccles. ad annum 1348* No. 33 von VI. Kal. Octobris.



tödtete“<sup>1)</sup>, nein, nicht bloß aus Eigennutz, sondern in ehrlicher Dummheit, in urwaldblicher Einfalt glaubten die Deutschen: Die Juden hätten mit einem bösen Gift den Rhein, die Donau und alle Flüsse, Quellen, Brunnen, Felder und Wiesen verdorben. Wie in der Gegend des Genfersees der Jude Jakob a Pascale und Rabbi Peyret in Chambery, so soll ein reicher und angesehener Jude, Moses in Mainz, seine Glaubensgenossen mit Giftmitteln versorgt haben<sup>2)</sup>. Der „fürsichtige“, weise Rath vieler Städte ließ daher die Brunnen und Quellen vermauern, damit die Bürger nicht Gift einschlürfen, und man bediente sich des Regen- oder Schneewassers. Sollten das die Juden, die Urheber dieses Uebels nicht büßen?

Indessen gab es auch wenige Einsichtige, welche den Wahn nicht theilen konnten, daß Juden an der großen Sterblichkeit Schuld seien. Diese Wenigen verdienten einen Platz in der Geschichte, daß sie trotz der sie umgebenden Gefahr menschlich fühlten und handelten. Es war namentlich der Bürgerrath von Straßburg, der Bürgermeister Conrad (Kunze) von Wintertur, der Schöppe Grosse Sturm und der Handwerkermeister Peter Schwarber. Diese gaben sich unsäglich Mühe, die Unschuld der Juden an den ihnen zur Last gelegten Verbrechen an den Tag zu bringen, vertheidigten und schützten sie gegen das fanatische Anstürmen des Pöbels und selbst des Bischofs. Auch der Rath von Basel und Freiburg stand auf Seiten der Unglücklichen. Der Rath von Köln schrieb an den von Straßburg: er werde sich in Betreff der Juden Straßburg zum Muster nehmen; denn er sei überzeugt, daß die Pest nicht anders wie als eine Strafe Gottes zu betrachten sei. Er werde daher nicht zugeben, die Juden wegen der grundlosen Gerüchte zu verfolgen, sondern werde sie, wie die Vorfahren es gethan, kräftig schützen. In Basel machten aber die Gewerke und alles Volk einen Auflauf gegen den Rath, zogen mit ihren Fahnen vor das Rathhaus und verlangten ungestüm zunächst, daß diejenigen Patrizier, welche wegen der früher den Juden zugefügten Unbill verbannt worden waren, zurückgerufen, und dann, daß die Juden mindestens aus der Stadt gewiesen werden sollten. Die erste Forderung mußten

<sup>1)</sup> Straßburg. Chronik in der Bibliothek der National-Literatur I. S. 104. Erst von dieser hat es Königshoven entlehnt. Schilters Noten zu Königshoven S. 1026 f., wie Stobbe bemerkt.

<sup>2)</sup> Urkunden Bas. S. 1023.

die Rathsherren bewilligen; wegen der letztern vertrösteten sie das Volk auf den Beschluß eines Städtetages, welcher zur Verathung dieser Angelegenheit in Aussicht stand.

In Benselben (Elsaß) kam in der That eine Verathung wegen der Maßregel in Betreff der Juden zu Stande. Es tagten da der Bischof Berthold von Straßburg, Barone, Herren und Abgeordnete der Städte. Die Vertreter von Straßburg traten muthig für die Juden auf, selbst gegen den Bischof, welcher aus Bosheit oder Dummheit entschieden für die Vertilgung der Juden war. Sie machten wiederholentlich geltend, daß sie den Juden keine Schuld an der Pestilenz beimeffen könnten. Allein sie wurden überstimmt. Es wurde beschlossen, die Juden aus allen Städten des obern Rheins zu vertreiben (gegen Ende 1348<sup>1)</sup>). Seit der Zeit dieses Beschlusses von Benselben wurden die Juden von Elsaß, die noch an den Wunden bluteten, welche die Arme der (o. S. 357) und ihre Schaaren ihnen geschlagen, für vogelfrei erklärt. Sie wurden bald in diesem, bald in jenem Orte verbrannt oder ausgewiesen. Die Verjagten aus den Städten wurden von dem wüthenden Landvolke einfach todtgeschlagen. Das herbe Geschick ereilte auch die Gemeinde von Basel. Auf einer Insel des Rheins, in einem eigens dazu erbauten Hause wurden sie ohne Urtheilsspruch verbrannt (9. Januar 1349) und der Beschluß beschworen: Daß innerhalb zweier Jahrhunderte kein Jude sich in dieser Stadt niederlassen dürfe<sup>2)</sup>. Eine Woche später kam die Reihe an die Juden von Freiburg (Breisgau). Hier hatte ein Jude, wie sich denken läßt, unter der Folter, ausgesagt, er wäre mit vier Glaubensgenossen aus Breisach zu Rathe gegangen, wie man die Brunnen vergiften könnte, und er habe ein Säckchen mit Gift eine Spanne lang ins Wasser geworfen. Die vier namhaft gemachten Giftmischer wurden nach Freiburg gebracht und machten noch viel umfassendere Geständnisse: sämtliche Juden von Straßburg, Basel, Freiburg und anderen Orten hätten von der Vergiftung Kunde gehabt. Ein andere Jude sagte aus: es sei ein eigener Rath von zwölf Juden eingesetzt worden, welcher die Vergiftung geleitet habe, und dem Alle gehorham schuldeten; das Gift hätten sie aus Basel bezogen. Darauf wurden sämtliche Juden von Freiburg dem Scheiterhaufen

<sup>1)</sup> Albertus von Straßburg a. a. O. S. 148.

<sup>2)</sup> Das.

überliefert<sup>1)</sup>, bis auf zwölf der Reichsten, welche vor der Hand am Leben gelassen wurden, damit sie ihre Schuldner angeben möchten; denn es verstand sich von selbst, daß alles Eigenthum der Schlachtopfer der Commune zugesprochen wurde. Zähringen (unweit Freiburg), dessen weiser Rath und Schultheiß bei den Juden Gift gefunden, hatte schon früher drei Juden und eine Jüdin gerädert und den übrigen noch eine Galgenfrist bis über die Feiertage gelassen<sup>2)</sup>. Die Zeugnisse für die Schuld der Juden häuften sich. In Schlettstadt hatte sich ein angeklagter Jude im Gefängnisse entleibt und ein getaufter Jude hatte ausgesagt: Die Juden gingen damit um, die Christenheit mit Gift zu verderben<sup>3)</sup>. Sämmtliche Städte vom Elsaß waren daher erbittert gegen die Herren, welche Juden hielten. Die Gemeinde von Speier<sup>4)</sup> fiel als erstes Opfer unter den rheinischen Gemeinden. Das Volk rottete sich zusammen, schlug mehrere Juden todt, andere verbrannten sich selbst in ihren Häusern und noch andere gingen zum Christenthum über (10. Januar). Die Erschlagenen wurden in Weinsäffern in den Rhein geworfen. Der Rath von Speier eignete sich die Habe der Juden an und ließ deren Dörfer in der Umgegend versiegeln.

Trotzdem blieb der Rath von Straßburg in der Beschützung der Juden standhaft. Wintertur richtete überallhin Sendschreiben, um günstige Nachricht für sie in Händen zu haben und sie der täglich ungestümer auftretenden Bürgerschaft als Beweistücke für die Unschuld der Verdächtigten vorlegen zu können. Aber von vielen Seiten liefen gerade ungünstige Zeugnisse ein. Der Rath von Zähringen antwortete: Er sei im Besitz des Giftes, das die Juden ausgestreut hätten, an dessen Versuchen Thiere das Leben aufgäben; er wollte es aber nicht aus den Händen geben, sondern

<sup>1)</sup> Daf. Schreiber, Urfundenbuch I. 2. S. 379—383.

<sup>2)</sup> Urfunde in den Notizen zu Königsheben S. 1026.

<sup>3)</sup> Daf.

<sup>4)</sup> Albertus von Straßburg a. a. O. S. 148. Lehmann Speiersche Chronik S. 699; Ich habe in der ersten Ausgabe die historische Kinah von Aliba, Frankfurt (abgedruckt bei Landshut Amode Aboda II. Weil. 2 p. III. fg.) als historische Quelle für die Gemethel des schwarzen Todes behandelt, habe mich aber bei näherer Einsicht überzeugt, daß der Elegiker Verfolgungen aus verschiedenen Zeiten pêle-mêle zusammengereimt hat, daher lasse ich die Belege aus dieser Kinah hier weg.

nur einem Sendboten vorzeigen<sup>1)</sup>. Ein Castellan von Chillon ließ die Bekenntnisse der gemarteten Juden aus der Gegend des Genfersees copiren und schickte sie dem Rath von Straßburg zu<sup>2)</sup>. Nur der Rath von Köln ermunterte den Bürgermeister Wintertur, sich unverbroffen der Juden anzunehmen und das Verlangen der Judenfeinde zurückzuweisen. Denn, meinte er, viele kleine und größere Städte würden dem Beispiele der Stadt Straßburg folgen<sup>3)</sup>. Der Rath konnte aber dem Ungestim des Volkes nicht lange Widerstand leisten. Die niedrige Volksmasse konnte sich nicht denken, daß die drei Rathsherrn aus Menschlichkeit die Juden beschützten, und war überzeugt, daß es nur aus Eigennutz geschähe. „Sie müssen viel Geld von den Juden bekommen haben, daß sie dieselben wieder Aller Willen so sehr vertheidigen,“ so sprachen die Straßburger Bürger untereinander<sup>4)</sup>. Die Gewerke, wahrscheinlich von der Geistlichkeit aufgestachelt, rotteten sich zusammen, zogen mit ihren Bannern vor den Münster<sup>5)</sup> und gingen nicht eher auseinander, bis der Bürgermeister Wintertur und seine zwei Collegen ihres Amtes entsetzt wurden. Darauf wurde ein neuer Bürgerrath gewählt, der die Verfolgung der Juden begünstigte. Das Ende war vorauszusehen. Die Gemeinde von Straßburg — 2000 Seelen — wurde eingekerkert. Tags darauf, an einem Sabbath (14. Februar 1349) wurden sie sämmtlich nach ihrem Begräbnißplatze geschleppt. Ein Holzgerüste war errichtet, das sie besteigen mußten, während es in Brand gesteckt wurde. Nur diejenigen, welche aus Verzweiflung zum Kreuze griffen, ließen die Hentker am Leben; die Uebrigen verbrannten sie mit kaltem Blute. Der neue Rath beschloß auch, daß in 100 Jahren kein Jude in Straßburg aufgenommen werden sollte. Die Schätze der Jude wurden an die Bürger vertheilt, Einige trugen Scheu, das Sündengeld zu behalten und verwendeten es, nach dem Rathe ihrer Beichtväter, zu Kirchenzwecken.

Dann kam die Reihe an die älteste Gemeinde Deutschlands, an Worms. Die Juden dieser Stadt hatten um so eher das Schlimmste von ihren christlichen Mitbürgern zu befürchten, als der

1) Urkunde in den Notizen zu Königshoven S. 1028.

2) Das. S. 1029 ff.

3) Urkunde das. S. 1023 f.

4) Königshoven Chronik S. 294.

5) Königshoven das.



Die Bürger von Worms erlitten nicht nur bedeutenden Schaden durch den Brand, der durch das Abbrennen der jüdischen Häuser entstanden war, sondern geriethen auch in Handel mit einigen Herren und Rittern wegen der Ausprüche, welche dieselben an die Juden gehabt und eingeblüßt hatten. Diese wollten Rache an der Stadt wegen der Vertilgung der Juden nehmen, obwohl der Kaiser Karl die Bürger von jeder Schuld freigesprochen hatte<sup>1)</sup>. Der Rath verkaufte, um sich Ruhe zu verschaffen, die übriggebliebenen Grundstücke der Juden und beschwichtigte den edlen Zorn der Herren Ritter mit Geld<sup>2)</sup>.

Auch die Juden zu Oppenheim verbrannten sich, um nicht als Gistmischer gemartert zu werden, freiwillig (gegen Ende Juli<sup>3)</sup>. Die Gemeinde von Frankfurt, obwohl auch auf sie der Blick der Mörder gerichtet war, blieb so lange verschont, als die Gegenkaiser, Karl IV. und Günther von Schwarzburg, in dieser Gegend einander bekämpften. Der Letztere hatte in Frankfurt seine Hofhaltung. Als dieser gestorben und beerdigt und auch der Kaiser Karl von dort abgezogen war, kam die Reihe zu sterben an die Juden zu Frankfurt. Auch sie verbrannten sich in ihren Häusern, als ein Angriff auf sie gemacht wurde, und veranlaßten ebenfalls eine große Feuersbrunst in der Stadt (24. Juli). Von den Gütern, welche die Bürger von den Juden angetreten, erkauften sie sich mit 20,000 Mark Silbers die Gnade des Kaisers Karl, den sie früher bekämpft hatten, und erlangten dadurch wieder das Recht, eine Messe zu halten, das ihnen Mainz streitig gemacht hatte<sup>4)</sup>.

folgungszeit des schwarzen Todes, wie nachgewiesen ist B. VI.<sup>2</sup> S. 427 und nicht während des ersten Kreuzzuges. Sie stimmt aber nicht nur nicht mit den obigen Berichten, sondern wird durch das Martyrologium der Bernays'schen Handschrift widerlegt. Dasselbst werden nämlich nahe an 400 Märtyrer von Worms vom Jahre 1349 (außer dem Gesinde) namentlich aufgeführt und darunter nur elf Vorsteher, die aber keinen besonderen Platz haben, sondern in bunter Mischung mit andern Märtyrern aufgezählt werden.

<sup>1)</sup> Urkunde a. a. O.

<sup>2)</sup> Schaab diplomatische Geschichte der Juden zu Mainz S. 89. aus einer Urkunde und aus Sachsheims Wormser Chronik das. S. 91 f.

<sup>3)</sup> Albertus von Straßburg das. p. 148.

<sup>4)</sup> Das. p. 148. Insultu quoque in eos (Judaeos) facto in Frankfurt post regis Caroli recessum et omnes domos suas et sibi vicinas cremarunt. Das. p. 152. Rex Carolus extunc Frankfurtensibus omni sua privilegia

Als wenn ein Wahn noch nicht genügte, das schwache Israel zu verderben, kam noch ein Anderer hinzu, welcher die Entartung des Christenthums in eine neue Art von Baalcultus bekundet. Die verheerende Pest des schwarzen Todes wurde in der Christenheit allgemein als ein Zorn Gottes wegen allzugroßer Sündhaftigkeit des Volkes und der Priester angesehen und erregte den Gedanken, sie durch außerordentliche Büßungen abzuwenden. Schaaren von Menschen zogen in Deutschland umher, die, ähnlich den ehemaligen Baalspriestern, ihren halbnackten Körper mit knotigen Riemen bis zum Bluten zerfleischten und durch ihre schauerlichen Gefänge überall Zulauf erhielten. Wurde doch von den Geißlern ein Brief vorgelesen, den ein Engel überbracht habe, des Inhalts: Jesus sei wegen der Sünde der Welt und auch wegen des Genusses von Fleisch am Freitag sehr erzürnt und sei erst durch Fürbitte seiner Mutter Maria bewogen worden, demjenigen Sündererlaß zu gewähren, der sich vierunddreißig Tage hintereinander geißeln würde. Die Geißler entzündeten den Glaubenseifer der Volksmenge bis zur Raserei, und die nächsten Opfer waren immer die Juden. Einige Geißler gingen geradezu auf Ausrottung der Juden aus und nannten sich mit einem gewissen Stolz Judenschläger. Ein Reim auf diese Zeit charakterisirt in wenigen Versen die Zuchtlosigkeit der damaligen Christenheit:

„Die Pestilenz regierte geschwind,  
 „Nahm hin viel tausend Menschentind,  
 „Die Geißler sah man nackt und gehen,  
 „Sich selber schlagend mocht' man sehen.  
 „Die Erde ganz erbebt zur Hand;  
 „Die Juden wurden viel verbrant“<sup>1)</sup>

Zum Gemetzel der Juden in Frankfurt haben die Geißler gestachelt.

In Mainz, wo die Juden bis dahin noch verschont geblieben, hatte ein Deutelschneider während einer Geißelungsscene einem

confirmavit et nundinas restituit, datis sibi viginti millibus marcarum, quae recepta sunt a Judaeis crematis ibidem. Das Datum ist hier unbestimmt angegeben „nach der Abreise des Königs“ gegen Ende Juli. Am 30. Juni hatte der Rath von Schlettstadt nach Frankfurt von seiner Ueberzeugtheit geschrieben, daß die Juden wirklich die Vergiftung angestellt hatten, Urkunden in Schilters Notizen zu Königshoven S. 1026. Vergl. darüber Kriegl, Frankfurter Bürgerzwiste zc. S. 423, 545, Stobbe a. a. O. S. 101.

<sup>1)</sup> Bei M. Jaraczewsky, Geschichte der Juden in Erfurt S. 27.

Nachbar den Geldbeutel entwendet. Darob entstand Streit und Auflauf. Das Volk nahm die Gelegenheit wahr, die Juden anzugreifen<sup>1)</sup>. Aber diese müssen schon früher untereinander den Plan verabredet haben, sich nicht wie die Schaafe abschachten zu lassen. Dreihundert der Mainzer Juden griffen daher zu den Waffen und erschlugen von der sie überfallenden Menge zweihundert Personen. Freilich erregten sie dadurch um so mehr den Zorn der ganzen christlichen Bevölkerung, die sich ebenfalls bewaffnete. Die Juden kämpften lange, und als sie von der Uebermacht der Feinde zurückgebrängt wurden, zündeten sie ihre Häuser an (24. August). Nah' an 6000 Juden sollen damals in Mainz umgekommen sein. Die größte deutsche Gemeinde war vollständig aufgerieben.

An demselben Tage wie in Mainz erlitten die Juden der alteingesessenen Gemeinde von Köln sammt denen, welche sie aus der Umgegend Zuflucht in der Stadt gesucht hatten, einen Ueberfall. Der Rath, welcher fest überzeugt von ihrer Unschuld war, daß die Seuche nicht von ihrem Gifte verursacht, sondern eine Plage Gottes sei, hatte sie lange gegen die dummgläubige Menge geschützt; er hatte es für seine Pflicht gehalten, dem Beispiele der Vorfahren nachzukommen. Allein da die allgemeine Sterblichkeit die Zucht gelöst und die Scheu vor der Obrigkeit aufgehoben hatte, so unterlag der Bürgerrath mit seiner besseren Einsicht. Es entstanden in Köln wie an vielen Orten Aufläufe der niedern Volksklasse gegen die Juden, denen der Magistrat nicht-gewachsen war. Die Angegriffenen setzten sich theilweise zur Wehr, es entstanden hier und da Brände, und das Ende war, das sämmtliche in Köln befindliche Juden vernichtet wurden<sup>2)</sup>. Wie ein unaufhaltbarer Brand wälzte sich die Judenschlächtereie durch ganz Deutschland. Wer will alle Städte von den Alpen bis zur Nordsee und vom Rhein bis zur Ober zählen, in denen die Juden verbrannt wurden oder sich selbst verbrannten? Von der Gemeinde in Erfurt mit 3000 Seelen

<sup>1)</sup> So muß man die Nachricht des Albertus von Straßburg daselbst S. 149 mit dem Bericht des Augustiner-Mönchs Rebdorf bei Schaab a. a. O. S. 86 ausgleichen. Das genaue Datum giebt der Chronist Herb bei Schaab das. S. 87. — Die Zahl der Umgekommenen giebt Rebdorf auf 12,000 an, gewiß übertrieben.

<sup>2)</sup> Eimer, Geschichte der Stadt Köln II. S. 331 fg. Stobbe a. a. O. S. 228, Note 80 und S. 285 Note 182; C. Weyden, Geschichte der Juden in Köln, S. 191 fg.



blieb keine übrig, obwohl sie der Rath, nachdem sie bereits in ganz Thüringen — auch in Eisenach und Gotha — erschlagen waren, lange geschützt hatte<sup>1)</sup>. In Breslau, wo damals eine nicht unbedeutende, ziemlich begünstigte Gemeinde ansässig war, wurde sie vollständig vertilgt. Sinterher hat zwar der Kaiser Karl den Rathsmännern befohlen, die Mörder einzuziehen und „ihnen ihr Recht zu thun“. Aber er hatte vorher keine Vorkehrung getroffen, solche Gräueltthaten zu verhindern, obwohl er von dem bösen Anschlag gegen sie Kunde hatte<sup>2)</sup>. Eben so ging es in andern schlesischen Städten. In Oesterreich hatte ebenfalls der Ruf wieder: Die Juden seien Giftmischer, und auch hier wiederholten sich die grausenregenden Scenen. In Wien entleibte sich, auf Anrathen des Rabbiners R. Sona, die ganze Gemeinde in der Synagoge<sup>3)</sup>. In Krens, wo eine bedeutende Gemeinde war, wurde sie von dem Pöbel dieser Stadt mit Zuzug von dem benachbarten Städtchen Stein und den Dörfern überfallen. Die Juden zündeten ihre Häuser an und kamen im Feuer um (29. September 1349), so daß nur Wenige sich auf die Burg retteten. So ging es auf dem ganzen Oberlande<sup>4)</sup>. Der Herzog Albert nahm sich zwar der Juden an, ließ die bei dem Judengemehel beteiligten Dörfer plündern, die Theilnehmer in Kerker werfen, drei Räbelsführer an den Galgen hängen und legte dem Städtchen Mautern Strafgebel von 600 Pfund, Stein und Krens von 400 Pfund auf<sup>5)</sup>; allein er konnte den rasenden Fanatismus nicht hindern. Als er Juden in seiner Burg Kyburg Schutz gewährte, ließen ihm die benachbarten Städte ankündigen: Sofern er nicht die Juden zum Feuer befördern würde, so würden sie es thun. Die Juden wurden richtig von den Einwohnern

<sup>1)</sup> Aus einem Codex bei Mose, Von Breslau, Geschichte in Briefen II. S. 190. *Judaei occisi sunt per Thuringiam, excepta Erfordia, sequenti vero anno totiam Erfordiae per communitatem, invitis consulibus.* Vergl. Schudt a. a. O. I. S. 466 f. und Jaraczewsky a. a. O. S. 25 fg.

<sup>2)</sup> Mose a. a. O. S. 185, 192. L. Delsner, schlesische Urkunden zur Geschichte der Juden im Mittelalter S. 17 fg. und Urkunden dazu. In Breslau erfolgte der Schlag 28. Mai 1349.

<sup>3)</sup> *Chronicon Zwetlense* bei Pez *Scriptores Rerum Austriacarum* I. p. 541.

<sup>4)</sup> *Chronicon Zwetlense* a. a. O. Deutsche Chronik bei Meuzel, Geschichte der Deutschen IV. S. 267.

<sup>5)</sup> Das.

schonungslos ermordet<sup>1)</sup>. Ueberall war der glühende Judenhaß oder der Wahnglaube der Deutschen mächtiger als der Wille der Fürsten. Rupprecht, Herzog von Baiern, wollte in Heidelberg und anderen Städten die Wenigen, welche sich aus dem Gemetz von Speier und Worms gerettet hatten, schütten; allein die Bevölkerung stand gegen sie auf und beschuldigte ihn der Habsucht, als wenn er sich von ihnen hätte bestechen lassen<sup>2)</sup>.

So brach denn auch in Baiern und Schwaben die Verfolgung aus und die alten Gemeinden gingen unter, die von Augsburg gleich im Beginne (22. November 1348), Würzburg, München und viele, viele andere<sup>3)</sup>. Die Juden zu Nürnberg, welche wegen des Welthandels dieser Stadt große Reichthümer und stattliche Häuser auf dem Markte besaßen und natürlich viele Schulden ausstehen hatten, erregten ganz besonders die Mißgunst der verschuldeten Christen. Ihr Untergang war so sicher, daß der Kaiser Karl IV. den Rath im Voraus vor Verantwortlichkeit sicher stellte, wenn sie wider dessen Willen beschädigt werden sollten<sup>4)</sup>.

Endlich ereilte auch sie das herbe Geschick. Auf einem Platze, der später Judenbühl genannt wurde, errichteten die Befenner der Religion der Liebe einen Scheiterhaufen, und diejenigen, welche nicht ausgewandert waren, wurden verbrannt oder erschlagen (6. Decbr. 1349<sup>5)</sup>. Nur der Rath von Regensburg gab sich alle erdenkliche Mühe, die Gemeinde, die älteste in Süddeutschland, zu schützen. Denn auch hier verlangte der Pöbel die Ausrottung oder mindestens die Verreibung der Juden, und man fürchtete jeden Tag blutige Ausläufe gegen sie. Schon hatten die Herzöge von Baiern, die Söhne des Kaisers Ludwig, die ihre Verfolgung begünstigten, urkundlich erklärt: daß sie keinen Anspruch an die Stadt wegen der Juden erheben wollten, sondern es dem Rath und

<sup>1)</sup> Fez a. a. O. p. 970.

<sup>2)</sup> Albertus von Straßburg a. a. O. p. 149.

<sup>3)</sup> Vergl. Desele *Scriptores rerum boicarum* I. p. 615; Fez a. a. O. I. p. 248. Das Mainzer Memorbuch zählt nahe an 80 Gemeinden bayerischer Städte auf, die in demselben Jahre verfißt wurden. Ueber Augsburg, Sietter, Geschichte von Augsburg I. S. 103.

<sup>4)</sup> Würfel, historische Nachrichten von den Juden in Nürnberg S. 92. vergl. S. 16.

<sup>5)</sup> Dassel. andere Quellen bei Schudi I. S. 363. Hegel, Chroniken der Stadt Nürnberg I. S. 25.

der Bürgerschaft überließen, „mit den Juden zu halten, wie sie wollten, nach Ehre und Nothwendigkeit, sie auszuweisen und mit ihnen zu handeln mit und ohne Recht“ (1. November). Aber der Rath und die Besten der Bürgerschaft betrachteten es als eine Ehrensache, den Juden, mit denen sie von jeher in gutem Einvernehmen standen und denen sie auch ein Jahrzehend vorher (o. S. 358) treuen Beistand geleistet, Schutz angedeihen zu lassen. Sie erklärten an Eidesstatt öffentlich und feierlich in die Hände des Bürgermeisters Berthold Egoitzpecht: Daß sie dieselben treulich beschirmen und vertheidigen wollten <sup>1)</sup>, und sie hielten gewissenhaft ihr Wort. — Der Markgraf Ludwig von Brandenburg, Sohn des Kaisers Ludwig, der charakterlose Parteigänger für den Gegenkaiser Günther von Schwarzburg, zeigte seine christliche Gesinnung darin, daß er seinem Verweser den Auftrag erteilte, sämmtliche Juden von Königsberg (in der Neumark) zu verbrennen und ihre Güter einzuziehen. So entmenscht war die damalige Zeit, daß sich der Henker seiner That noch rühmte und eine urkundliche Erklärung abgab, daß er im Auftrage des Markgrafen Ludwig und mit Hilfe des Schöffen die Juden durch Feuer umkommen ließ <sup>2)</sup>.

In Norddeutschland wohnten zwar damals wenig Juden, mit Ausnahme von Magdeburg; aber auch da, wo sie in geringer Zahl vorhanden waren, wurden sie verbrannt oder ausgetrieben. So in Hannover (1349), wohin ebenfalls die Geißler die Baalsraserei verpflanzt hatten <sup>3)</sup>. Ein jüdischer Dichter (Poetan) Baruch beklagt die Gräuelszenen, welche die Juden in Deutschland erlitten haben, mit einem Thränenstrome, und liefert ein Zeugniß, wenn es dessen noch bedürfte, daß sie an den ihnen aufgebürdeten Verbrechen unschuldig waren:

Wir haben wohl gesündigt schwer!  
Zu den Brunnen künst ein böshaft Heer,  
Legte uns einen Hinterhalt;  
Um uns zu überfallen mit Gewalt.

<sup>1)</sup> Gemeiner, Regensburgische Chronik II. S. 56 f.

<sup>2)</sup> Kehrberg, Beschreibung der Stadt Königsberg in der Neumark S. 241.

<sup>3)</sup> Inschrift in der Sakristei einer hannoverschen Kirche bei Wiener, Notizen zu Emek ha-Bacha S. 187. In dieser Inschrift kann der Ausdruck: torquens et Ebreos eher bedeuten, daß die Juden da gefoltert, als daß sie ausgewiesen wurden.

„Gift schreien sie, ist im Wasser,  
 Das habt ihr Ungläubige, Haßer,  
 Hineingeworfen, uns zu verderben;  
 Bleibt ihr Juden, müßt ihr sterben.“  
 Sie selber legten in die Geräte,  
 Was nicht sie, was uns nur tödtete,  
 Und das Gift, das unsindbare,  
 Macht das Getränk, das Unirufbare,  
 Zu einem Meer von Thränen,  
 O Gott! Deinen treuen Söhnen.  
 Israel ging durch die Fluth,  
 Die verwandelte sich in Blut.  
 Und aus den Fluthen  
 Ging es in die Gluthen.  
 Edle wurden angebunden.  
 Sie sollten Gott verrathen;  
 Aber keiner ward gefunden,  
 Der eingewilligt in so verruchte Thaten<sup>1)</sup>.

Es blieben von den deutschen Juden nicht viele übrig, welche Klagelieder über die Tausende ihrer unschuldig gemordeten Brüder hätten anstimmen können.

Außerhalb Deutschlands, selbst unter den noch barbarischen Völkern, kamen damals verhältnißmäßig nur geringe Verfolgungen, vor. Der König von Ungarn, Ludwig, ein Glaubenseiferer, hat sie zwar in derselben Zeit aus Ungarn vertrieben, aber nicht als Giftmischer, sondern als Ungläubige, die seinem Befehrungsplan Widerstand geleistet hatten, obwohl er ihnen vollständige Gleichberechtigung mit den Christen und noch obendrein Privilegien zugesichert hatte. Die ungarischen Juden, die ihrem Glauben treu geblieben, wanderten nach Oesterreich und Böhmen aus<sup>2)</sup>. — In Polen, wo die Pest ebenfalls wüthete, haben sie nur eine geringe Verfolgung erlitten; denn sie wurden gerade in dieser Zeit von dem König Kasimir dem Großen einigermaßen begünstigt. Auf den Wunsch einiger Juden, welche dem König Dienste geleistet hatten, bestätigte Kasimir ein Jahr nach seiner Thronbesteigung (9. Oktober 1334)

1) Uebersetzung einer Kinah von Zunz, Synagogale Poesie S. 41.

2) Etw. Geschichte der Juden in Ungarn in Busch, israelitisches Jahrbuch Jahrg. 1847 S. 115. Daß die ungarischen Juden auch nach Polen ausgewandert wären, sagen die von ihm citirten Quellen keineswegs, sondern lediglich: Austriam et Bohemiam in undarunt oder in Austriam et Bohemiam se receperunt (Judaesi).

die Gesetze, welche Boleslaw Piut, Herzog von Kalisch, beinahe ein Jahrhundert vorher, oder eigentlich zuerst Friedrich der Streitbare, Erzherzog von Oesterreich, erlassen hatte, und die vom König von Ungarn und einigen polnischen Herzögen angenommen worden waren (o. S. 97). Diese hatten jedoch nur für das beschränkte Gebiet des Herzogthums Kalisch und allenfalls für Großpolen Geltung; sie sollten aber von Kasimir erneuert und bestätigt, für die Gesamtprovinzen des damals ausgedehnten polnischen Königreichs bindend sein. Und auch nur in diesem Umstande liegt ihre Bedeutung; denn an sich enthalten sie keine besondere Begünstigung für die Juden, nur daß sie dadurch vor Quälereien und Todtschlag geschützt waren, eigene Gerichtsbarkeit erhielten und nicht der Willkür der polnischen Edelleute unterworfen waren. Freilich war es von hohem Werthe für die Juden, daß Kasimir auch das Gesetz Boleslaw's aufgenommen hat, daß die Juden nicht wegen Christenkindermordes verurtheilt werden dürften, es sei denn, daß die Angeklagten durch drei christliche und ebenso viel jüdische Zeugen des Mordes überführt worden wären. Der Ankläger sollte gar der Strafe der Verleumdung verfallen, wenn er seine Beschuldigung nicht vor Gericht durch sechs Zeugen beweisen konnte. Es war ferner günstig für die Juden, daß das Gesetz bestimmte: Wenn ein Jude des Nachts bei einem Mordanfälle um Hilfe gerufen und die christlichen Nachbarn ihm nicht Beistand geleistet, diese zu einer Geldstrafe verurtheilt werden sollten. Endlich war auch das von Kasimir bestätigte Gesetz für die Juden Polens günstig, daß sie frei Alles von Christen kaufen und an Christen verkaufen durften. Diejenigen (Geistlichen), welche den Geschäftsverkehr mit Juden hindern würden, sollten dafür bestraft werden. Alle diese sechsunddreißig Paragraphen in Betreff der Juden bestätigte Kasimir nicht blos aus eigener Machtvollkommenheit, sondern mit Zustimmung der Starosten (Äbten) des Landes<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Der Wortlaut in der Einleitung zu Kasimirs Bestätigung der „Jura“ ist hierbei zu beachten: *Casimirus rex Poloniae . . . Notitiae universorum tam praesentium quam futurorum praesentibus declaramus, quod cum nostram nostrorum baronum praesentiam accendentes viri idonei, nostrique fideles Judaei terrarum nostrarum, nobis Privilegium ducis Boleslai . . . quondam ducis Poloniae, super iuribus suis ostendissent etc.* (bei Sternberg Versuch einer Geschichte der Juden in Polen S. 86). Also auf

Dreizehn Jahre später hat zwar Kasimir den Wucher der Juden beschränkt und Gesetze darüber erlassen, daß die Zinsen nur einen Groschen von der Mark wöchentlich betragen, daß sie, wenn über zwei Jahre laufend, verfallen sollten, und daß Eltern nicht für die Schulden ihrer Söhne zu haften brauchten. Aber daraus ist keinesweges auf eine feindselige Stimmung des Königs gegen die Juden zu schließen, da er ausdrücklich bemerkte, er habe diese Beschränkung lediglich auf Antrieb des Abels gutgeheißen<sup>1)</sup>. Die übrigen Gesetze zum Schutze des Lebens und des Eigenthums hat Kasimir, der ein starker, energischer Regent war und für Ordnung und Handhabung der Gesetze Sorge trug, nicht verletzen lassen. Auch in dem Pestjahre scheint Kasimir die Juden Polens gegen die Wuthausbrüche der irrefeleiteten Bevölkerung beschützt zu haben. Denn das Geschrei von der Brunnenvergiftung der Juden war von Deutschland aus auch über die polnische Grenze gedrungen und hatte das Volk gegen sie aufgestachelt<sup>2)</sup>. Aber selbst wenn die Zahl von 10,000 Juden, welche in dieser Zeit in Polen umgebracht worden sein sollen, genau ist, so steht sie in keinem Verhältniß zu der großen Menge der Schlachtopfer in Deutschland. — Später (1356) soll Kasimir, der von Liebe zu den Weibern beherrscht war, nachdem er seiner bisherigen Geliebten überdrüssig geworden war, eine schöne jüdische Concubine Namens Esther (Esterka) gehabt und mit ihr zwei Söhne (Niemerz und Pelka) und zwei Töchter erzeugt haben. Die beiden Töchter sollen sogar Südkinnen geblieben sein. In Folge seiner Liebe zu Esther soll der König von Polen einigen Juden (vielleicht ihren Verwandten) bedeutende Begünstigungen

Verlangen seiner wackern und treuen Juden, d. h. seiner Günstlinge, erneuerte Kasimir dieses Statut.

1) Sternberg a. a. O. S. 87 ff.

2) Es ist merkwürdig, daß der erste polnische, jüdenfeindliche Geschichtschreiber Dlugosz (Longinus) kein Wort von der Verfolgung der Juden in Polen während des Pestjahres erzählt, obwohl er von dem Wüthen des schwarzen Todes in diesem Lande berichtet, die Flagellanten erwähnt, und die Gemüthsel der Juden in andern Ländern nicht verschweigt, *historia polonica* p. 1090 ff. Matteo Villani, welcher angiebt, daß mehr als 10,000 Juden in Polen damals umkamen, fügt hinzu: in den Theilen, welche an Deutschland grenzen, d. h. wohl zunächst Schlessien: *nelle parti confinanti con lo terro dell' imperio* (bei Muratori scriptt. rerum Ital. T. XIV. zum J. 1348).

und Privilegien ertheilt haben<sup>1)</sup>. Doch sind diese Nachrichten, von einem verbächtigen Zeugen überliefert, nicht geschichtlich gesichert.

Jedenfalls hatten es die Juden in Polen viel besser als in Deutschland, indem sie da, wenn auch nicht den römischen Katholiken, so doch den schismatischen Ruthenen, Saracenen und Tataren, die in polnischen Gebieten lebten, gleichgestellt waren<sup>2)</sup>. Die kanonischen Beschränkungen der Juden in Polen hatten da noch nicht Platz gegriffen, weil die polnische Geistlichkeit im Durchschnitt mehr Sinn für die staatlichen als für die kirchlichen Interessen hatte, mehr patriotisch als bigot war. Noch durften da die Söhne jüdischen Stammes nicht nur die eigene Landestracht und goldene Ketten, sondern auch den Degen, wie die Ritter, tragen<sup>3)</sup>. Sie wurden sogar zum Kriegsdienste zugelassen.

Wie an der östlichen Grenze Deutschlands, so wurden die Juden auch an dessen westlicher Grenze, in Belgien, in der Zeit des schwarzen Todes verfolgt. In Brüssel stand ein reicher und gewandter Jude in Ansehen bei dem damaligen Herzog von Brabant, Johann II. Als aber die Geißler dahin kamen, sah dieser den sichern Tod seiner Glaubensgenossen voraus und flehte seinen Gönner um kräftigen Schutz an. Johann sagte ihn gern zu. Allein die Judenfeinde hatten dem bereits entgegen gearbeitet und sich von dem Sohne des Herzogs Straflosigkeit für das Blutvergießen an Juden zusichern lassen. Dann überfielen sie die Gemeinde von Brüssel in den

<sup>1)</sup> Dlugosz, die Hauptquelle über das Liebesverhältniß zwischen Kasimir und Esther (Hester) a. a. D. p. 1100. fügt hinzu: *Ad preces quoque praefatae Hester Judaeae et concubinae exorbitantes praerogativas et libertates per literas singulis Judaeis . . . concessit. Quarum foetor olidus etiam in diem hanc (1450) perseverat.* Man hat unter diesen Prärogativen und Freiheiten das von Kasimir erneuerte Judenstatut verstanden und dem polnischen Geschichtschreiber einen Anachronismus vorgeworfen. Denn jenes Statut ist vom Jahre 1334 ausgestellt, das Verhältniß zu Esther dagegen setzt Dlugosz selbst 1357. Der polnische Historiker Caro bezweifelt daher das ganze Liebesfactum, zumal keine ältere Quelle davon spricht. Allein unter *praerogativae et libertates singulis Judaeis concessae*, braucht nicht jenes Statut gemeint zu sein, sondern Privilegien für einzelne Juden.

<sup>2)</sup> Folgt aus der Urkunde für Lemberg von 1356, Abhandlung in Zeitschrift der historisch-philologischen Gesellschaft in Breslau S. 33.

<sup>3)</sup> Kestrel bei Sternberg a. a. D. S. 78, 80.

Häusern, schleiften deren Bewohner auf die Straße und tödteten sie sämmtlich, an fünfhundert <sup>1)</sup>.

Die Gemeinden von Catalonien, welche, nächst der Provence, im Pestjahre die ersten Opfer hatten, faßten einen geschickten Plan, um ähnlichen Ausbrüchen des Fanatismus vorzubeugen. Zunächst sollten sämmtliche Juden des Königreichs Aragonien einen gemeinsamen Fonds zusammenschließen, um diejenigen unter ihnen, welche bei einem Auslaufe oder einer Verfolgung Schaden erlitten haben würden, zu unterstützen. Dann sollten sie Deputirte erwählen, welche dem Könige (damals Don Pedro IV.) ans Herz legen sollten, die Wiederkehr solcher Gräuelszenen durch strenge Gesetze zu verhindern. Der König sollte vom Papste eine Bulle erwirken, daß die Juden nicht mehr für natürliche Unglücksfälle verantwortlich zu machen seien, auch nicht dafür, wenn ein Jude wegen einer Hostien- schändung angeklagt werden würde. Der Papst sollte auch ein Dekret erlassen, daß Juden nicht wegen Ketzeri oder wegen Unterstützung christlicher Ketzer angeklagt werden dürften. Der König sollte ersucht werden, den Juden wieder die peinliche Gerichtsbarkeit einzuräumen, um Angeber und Verräther aus ihrer Mitte bestrafen zu können. Die Deputirten, je zwei für Aragonien und Catalonien und einer für Valencia und Mallorca, sollten Vollmachten bekommen, im Interesse sämmtlicher Gemeinden zu handeln und namentlich bei Cortesversammlungen das Wohl ihrer Glaubensgenossen wahrzunehmen und es durchzusetzen, daß jeder Christ, der einen ungerechtfertigten Angriff auf Juden machen würde, des Landes verwiesen werden sollte. Noch andere Erleichterungen und Abstellung von Bedrückungen und Chikanen sollten vom Könige erwirkt werden. Bei diesem Entwurfe, der in Barcelona ausgearbeitet wurde 1354<sup>2)</sup>, war höchst wahrscheinlich der Rabbiner R' Nissim b. Neuben Gerundi theilhaftig. Die Provinz Catalonien hatte be-

<sup>1)</sup> Quelle in Carmoly's revue orientale I. p. 169 f. Auch das Mainzer Memorbuch nennt aus dem Jahre 1349 neben קהלת ירושם שפירא auch ברעקעל, was wohl Brüssel bedeutet.

<sup>2)</sup> Das höchst interessante Aktenstück hat Schorr mitgetheilt in der Zeitschrift Chaluz Jahrgang I. (1852) p. 22 ff. Mit Recht vermuthet der Herausgeber (daf. p. 23 Note 7), daß R' Nissim bei der Berathung theilhaftig war oder sie vielleicht gar angeregt hat. Falsch ist indeß die Angabe desselben, daß der damalige König von Aragonien Alfonso IV. gewesen sei.



reits ihre Deputirten erwählt: Don Jehuda Crescas und Mose Nathan. Valencia hatte ebenfalls den Ihrigen abgeordnet: Don Crescas Salomo. Aber die Gemeinden des eigentlichen Aragonien zauderten mit dem Anschluß. Der Plan kam gar nicht zur Ausführung, entweder wegen Zurückhaltung der aragonischen Juden, oder weil dem Könige zu viel zugemuthet wurde. Die Juden unter dem aragonischen Scepter blieben also, wie bisher, gegen die im Königreich Castilien zurückgesetzt.

## Elftes Kapitel.

### Die Macht der castilianischen Juden unter Don Pedro.

Der schwarze Tod in Toledo. Günstige Lage der Juden unter Don Pedro. Der jüdische Troubadour Santob de Carrion. Der Finanzminister Don Samuel Abulafia. Parteinahme der Juden gegen die Königin und für Maria de Pabilla. Die prachtvolle Synagoge in Toledo. R' Nissim Gerundi. Don Samuels Tod unter der Folter. Der Bruderkrieg. Parteinahme der Juden für Don Pedro. Unfägliche Leiden der Juden. Austreibung der Toledaner Gemeinde. Don Petro's Tod ein Wendepunkt in der jüdischen Geschichte.

(1350—1369.)

Der schwarze Tod hatte auch in Castilien seinen schauerlichen Tanz gehalten. Aber hier war die Bevölkerung einsichtsvoller als an andern Orten, und dachte gar nicht daran, die Juden dafür verantwortlich zu machen. In Toledo und Sevilla raffte die Pest viele angesehene Gemeindeglieder hin, aus den Familien der Abulafia, der Ascheriden, der Ibn-Schofschan und andern. Den Schmerz der Ueberlebenden über solche Verluste verlebendigen die erhaltenen Inschriften der Grabsteine des Toledaner jüdischen Friedhofes<sup>1)</sup>. Auch der König Alfonso XI. von Castilien fiel ein Opfer der tödtlichen Seuche, und auch nicht eine leise Stimme klagte die Juden als Urheber dieses Todes an. Kann nicht dieser Umstand als Grabmesser der Bildungsstufe der verschiedenen europäischen Völker dienen? Unter Alfonso's Sohn und Nachfolger Don Pedro (1350—1369) stieg der Einfluß der castilianischen Juden zu einer Höhe, wie nie zuvor. Es war der letzte Glanz ihrer angesehenen Stellung in Spanien, worauf bald dunkle Abend Schatten folgten. Seine zahl-

<sup>1)</sup> Epitaphien des Toledaner Friedhofes, gedruckt von Ezzatto in einem Werke Abne Siccaron (Prag 1841) aus einem Codex der Turiner Bibliothek. Graetz, Geschichte der Juden. VII.

reichen Feinde gaben dem als fünfzehnjährigen Jüngling zur Regierung gelangten König den brandmarkenden Namen „Pedro der Grausame“, und seine Begünstigung der Juden hatte auch ihren Antheil an diesem Schimpfnamen, obwohl er nicht grausamer war, als viele seiner Vorfahren und Nachfolger. Don Pedro war ein Naturmensch im schlimmsten wie im guten Sinne des Wortes, der sich dem Zwange der Hofetiquette und der politischen Rücksichten nicht unterwerfen mochte. Durch die Falschheit und Treulosigkeit seiner Bastardbrüder von der Concubine Leonora de Guzman, derselben, welche ohne es zu wollen, zur Rettung der Juden vor sicherem Untergang beigetragen hatte (s. S. 323), wurde der König zu blutigen Vergeltungen förmlich herausgefordert. Selbsterhaltungstrieb, Wahrung seines königlichen Ansehens, Kindesliebe und Anhänglichkeit an eine Jugendgeliebte hatten an seinem rücksichtslosen blutigen Verfahren mehr Antheil als angeborene Grausamkeit und Rachedurst. Der junge König, welcher ein so trauriges Ende nehmen und die castilianischen Juden in seinen Sturz mit hineinziehen sollte, war vom Anfang seiner Regierung an von tragischen Mächten umgeben. Seine Mutter, die portugiesische Infantin Donna Maria, war von ihrem Gatten auf Anreizung seiner Concubine Leonora de Guzman gebemüthigt und vielfach gekränkt worden. Don Pedro selbst war gegen seine Bastardbrüder und namentlich gegen seinen älteren Halbbruder Don Heinrich de Trastamara zurückgesetzt worden. Seine erste bedeutende Regierungshandlung mußte also sein, seiner gebemüthigten Mutter Gerechtigkeit zu verschaffen und ihre Nebenbuhlerin, die Ursache so vieler Kränkungen in den Staub zu brüden und unschädlich zu machen. Daß er seine Bastardbrüder duldete, beweist, daß er keinesweges allzu grausamen Herzens war. Seine Strenge traf mehr die Granden und Hidalgos, welche Recht und Menschlichkeit mit Füßen traten und das Volk mit jungerhastem Uebermuth mißhandelten<sup>1)</sup>. Don Pedro hatte auch nur in diesem Kreise erbitterte Feinde, aber nicht im Volke, das ihm, wo es nicht verlockt wurde, bis in den Tod treu war. Auch die Juden waren ihm anhänglich und haben für ihre patriotische

<sup>1)</sup> Buchon zu Froissart Chroniques II. p. 462 aus einer catalanischen Chronik zur Rechtfertigung Don Pedro's, die von dem modernen Geschichtsschreiber Lafuente historia general de España T. VII. 308 ff. übersehen wurde.

Gefinnung ihre Habe und ihr Leben eingesetzt, weil er sie gegen Unbilde und Uebersmuth geschützt und nicht wie Vermorfene behandelt hat. Die Juden haben zwar durch ihn viel gelitten, aber nicht als duldende Schlachtopfer wie in Deutschland und Frankreich, sondern als eifrige, leidenschaftliche Parteigänger und Mitkämpfer, welche die Niederlage ihres Parteihauptes in gleicher Weise wie seine christlichen Anhänger getheilt haben.

Als Don Pedro den Thron bestiegen hatte, und der Schmerz um dem Verlust des verehrten Königs Alfonso XI. noch frisch war, durfte ein greiser jüdischer Dichter ihm in schöngefügten spanischen Versen, Lehren und Unterweisungen zu ertheilen wagen. Dieser Dichter Santob (Schem-Tob) de Carrion, aus der nordspanischen Stadt dieses Namens (um 1300—1350<sup>1)</sup>, aus einer bedeutenden Gemeinde, war in der jüdischen Literatur vollständig versessen. Christliche Schriftsteller haben sein Andenken und seine Verse erhalten. Santob's (oder verkürzt Sant o's) poetische Hinterlassenschaft verdiente aber auch aufbewahrt zu werden. Seine Verse fließen sanft und klar wie eine jungfräulich plätschernde Silberquelle, die ihrem Felsenkerker entlaufen ist. Seine Reime hören sich wie das süße Gelalle einer reinen Kinderstimme an. Er hatte sich nicht blos die wohlklingenden, klangvollen Laute der spanischen Sprache, welche gerade zu seiner Zeit im Uebergange von der zarten

<sup>1)</sup> Dieser Dichter wird zuerst von dem Dichter Inigo Lopez de Mendoza, Marquis de Santillana (fl. 1458) erwähnt. Santillana bemerkt dabei, er habe zur Zeit seines Großvaters gelebt und proverbios morales und consejos gebichtet. Ticknor hat diese consejos oder trobas im dritten Bande seiner history of the spanish Litterature aus einer Handschrift abgedruckt. Daraus ergibt sich, daß der Dichter Santob und nicht Santo geheißen hat (wie unwillkürlich spanische Literaturhistoriker ihn genannt haben, um ihn zum Heiligen und zum Convertiten zu stempeln), ferner, daß er Jude war und blieb, und endlich, daß er im Anfang von Don Pedro's Regierung lebte, vergl. über ihn Ticknor l. c. I. 86 ff. und Kayserling Sephardim 19 ff. Dieser hat nachgewiesen, daß Santob nicht nur biblische, sondern auch talmudische und religionsphilosophische Sentenzen in seinen Versen verarbeitet hat. Der letzte Vers giebt an, daß Santob bereits unter Don Pedro's Vater Alfonso XI. gesungen und von ihm Versprechungen erhalten habe, die der Sohn erfüllen sollte:

Et la merced que el noble  
Su padre prometio,  
La ternna como cumple  
Al Santob el Judio.

Jugend zur kräftigen Männlichkeit begriffen war, zu eigen gemacht, sondern sie auch bereichert. Santob hat abgelagerte Gedanken der praktischen Weisheit seiner Zeit in schöne Strophen gebracht. Seine „Rathschläge und Belehrungen“ an Don Pedro tragen den Charakter von Sentenzen und Sprüchen. Er hat, was nicht fehlen konnte, goldene Sprüche aus dem Talmud und den neuhebräischen Dichtern zu seinen Versen benutzt und den Honig seiner Poesie aus verschiedenen Blumen gesogen.

Santob's Gedichte sind aber nicht durchweg harmlos, sondern haben auch Stacheln. Er geißelte seine Stammgenossen, welche sich durch die königliche Gunst bereichert haben, und rügte die Vorurtheile der spanischen Christen gegen Alles, was von Juden kommt.

Ich bin nicht weniger  
Als Andere meines Glaubens,  
Die vom König haben  
Reichliche Geschenke.

Ist meine Lehre gut,  
So sei sie nicht verachtet,  
Weil sie ein Dichter lehrt,  
Geringer als ein Ritter.

Aus dünner, schwacher Wurzel  
Wächst das duftreiche Rohr,  
Und aus einem häßlichen Wurm  
Stammt die feinste Seide.

Die Rose riecht nicht weniger,  
Weil sie auf Dornen blüht;  
Der Wein schmeckt nicht schlechter  
Weil er auf Reifern reift.

Der Habicht gift nicht geringer,  
Weil im schlechten Nest geboren,  
Und auch nicht die guten Lehren,  
Weil sie ein Jude ertheilt.

Man acht' mich nicht geringe;  
Welcher reiche Jude könnte  
In die Kennabahu mit mir treten,  
Zu singen, was ich singe? <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Diese Probe mag genügen, um die Darstellung Santob's zu charakterisiren (bei Ticknor i. L. p. 487 Stanze 3—8). Derselbe theilt eine bessere Lesart von der einen Stanze mit (I. p. 87):

Santob sagte auch in seinen Stangen (mehr als 600) unter der Blume dem jungen Abnig bittere Wahrheiten, indem er ihm einen Tugendspiegel vorhielt und das Laster in seiner abschreckenden Gestalt zeigte. Zuletzt richtete er an Gott das Gebet: er möge dem Könige, dem Erhalter und Vertheidiger des Gesetzes, das Leben verlängern, die Völker seines Landes in seinem Gehorsam erhalten und von Spanien Uebel, Krieg und Aufruhr fernhalten. Santob erinnerte noch den König an Versprechungen, die schon dessen Vater ihm gemacht, und bat ihn, sie einzulösen. Denn dieser jüdische Troubadour, dem die Muse so hold war, scheint, wie viele seiner Kunstgenossen, kein Kind des Glückes gewesen zu sein. Ob seine Bitte Erhör gefunden hat? Man weiß es nicht, wie denn überhaupt gar nichts aus dem Leben dieses anmuthigen, süßen jüdisch-spanischen Dichters bekannt geworden ist.

Andern hervorragenden Juden hat aber der König Don Pedro seine ganze Gunst zugewendet. Sein Erzieher und allmächtiger Minister Don Juan Alfonso de Albuquerque hatte ihm seinen eigenen Agenten, der ihm viele Dienste geleistet, zum Finanzminister empfohlen, und der König übertrug ihm dieses vertrauensvolle Amt, ohne Rücksicht auf jenen Cortesbeschuß, daß Juden nicht mehr dazu zugelassen werden sollen (o. S. 317). Es war Don Samuel b. Meir Alavi, aus der angesehensten Toledaner Familie der Abulafia-Halevi. Samuel Abulafia blieb aber nicht blos Oberschatzminister (Tesoreo mayor), sondern brachte es bald zum Vertrauten (privado) des Königs, der bei allen wichtigen Berathungen und Beschlüssen seine Stimme abgeben durfte<sup>1)</sup>. Don Samuel schildern zwei Inschriften, die eine bei seinem Leben und die andere nach seinem Heimgang angefertigt, als einen edlen, schönen Mann, voll von religiöser Gesinnung, „der nie von Gottes Wegen abging, der Tadel vertragen konnte,“ und auch wohlthätig war. Aber daß

Non vale el aqor menos  
 Porque en vil nido siga,  
 Nin los exemplos buenos,  
 Porque Judio los diga

Eine spätere Hand scheint Aenderungen und Verbesserungen mit Santob's Stangen vorgenommen zu haben. Mehr Proben giebt Kayserling a. a. D.

<sup>1)</sup> Der zeitgenössische Geschichtsschreiber Abala in seiner Cronica zum Jahre 1350 c. 16.

er auch jüdische Kenntnisse in Bibel und Talmud besaß, verkünden die Inschriften nicht <sup>1)</sup>.

Noch ein anderer Jude verkehrte an Don Pedro's Hofe, Abraham Ibn-Barzal, der dessen Arzt und Astrolog war. Er und andere Sterndeuter sollen Don Pedro prophezeit haben: vermöge seiner Geburtsconstellation werde er der mächtigste König von Castilien werden, die glänzendsten Siege feiern, die Muhammedaner überall demüthigen und zuletzt noch Jerusalem für die Kirche erobern <sup>2)</sup>. Wenn dem so war, so haben die Sterne gelogen. Don Pedro war überhaupt so sehr von Juden umgeben, daß sein Hof von seinen Feinden als ein jüdischer verschrien und verlästert wurde. Man weiß nicht, ob er aus eigenem Antriebe oder durch Anregung seiner jüdischen Günstlinge die Juden seines Landes kräftig beschäftigte. Als er zum erstenmale die Cortes von Valladolid eröffnete (Mai 1351), und diese dem Könige eine Bittschrift überreichten, daß er die eigene Gerichtsbarkeit der Juden aufheben und ihnen nicht mehr einen eignen Alcalde lassen sollte, antwortete er ihnen, daß die Juden als schwaches Völkchen des besondern Schutzes bedürfen. Sie würden vor christlichen Richtern kein Recht finden, oder ihre Prozesse würden verschleppt werden <sup>3)</sup>.

Während seine Verwandten daran arbeiteten, den jungen König mit Blanca, Tochter des französischen Herzogs von Bourbon, zu vermählen, verliebte er sich in ein geistvolles, schönes Edelfräulein von echt spanischem Blut, Maria de Padilla. Er soll sich sogar vor Zeugen förmlich mit ihr vermählt haben. Den Heirathsantrag an Blanca ließ Don Pedro widerrufen; aber die Prinzessin von Bourbon kam dennoch nach Spanien oder wurde von ihren ehrgeizigen Verwandten dahin geschickt, um sich das Diadem zu ertrogen. Sie hat aber nur für sich und für das Land Unheil gebracht. Die nächsten Verwandten des Königs intriguirten nämlich so lange, bis sie ihn bewogen, das Veilager mit ihr zu halten. Er vermochte aber nicht länger als zwei Tage bei ihr zu

<sup>1)</sup> Diese Inschriften sind in der von ihm erbauten Synagoge, jetzt in eine Kirche verwandelt (wovon weiter unten) erhalten und seine Grabchrift in den Tolebaner Epitaphien Abno Sikkaron p. 19 f.

<sup>2)</sup> Summario de los Reyes de España por el despensero mayor de la reyna Leonor (Verf. Juan Rodriguez de Cuenca, gedruckt Madrid 1781) p. 61 ff.

<sup>3)</sup> Mitgetheilt bei Emdo, history of the Jews of Spain p. 147 f.

verweilen; dann eilte er in die Arme seiner Geliebten de Padilla und ließ die Bourbonin in Gewahrsam bringen. Zu der alten Parteilung im Lande kam dadurch noch eine neue hinzu, indem sich einige Granden für die verstößene Königin aussprachen, andere zu Maria de Padilla hielten. Don Samuel Abulafia gehörte zur letztern Partei <sup>1)</sup>, und mit ihm sämtliche Juden Spaniens. Als Grund wird angegeben: Blanca habe mit Mißfallen wahrgenommen, welchen Einfluß Samuel und andere Juden an dem Hofe ihres Gemahls hätten, und wie sie große Ehren und Gunstbezeugungen genössen. Sie habe daher einen bestimmten Entschluß gefaßt, ja, habe bereits daran gearbeitet, nicht bloß die jüdischen Höflinge zu erniedrigen und aus dem Hofkreise zu verdrängen, sondern auch sämtliche Juden aus Spanien zu verbannen. Ihren Widerwillen gegen die Juden habe sie nicht verheimlicht, sondern öffentlich ausgesprochen. Dadurch hätten die jüdischen Höflinge Partei gegen sie genommen und sie in den Augen Don Pedro's verhaßt gemacht <sup>2)</sup>. Wenn die Bourbonin Blanca wirklich eine solche judenfeindliche Stimmung gehegt haben sollte (es sprechen auch andere Thatfachen dafür), so waren die Juden zur Selbsterhaltung gezwungen, den Einfluß der Königin nicht aufkommen zu lassen, sich zur Partei der de Padilla zu schlagen und sie kräftig zu unterstützen. Spaltungen und Bürgerkriege folgten aus diesem unseligen Verhältnisse des Königs zu seiner kaum recht anerkannten Gattin. Albuquerque, der anfangs gegen die Königin war und später sich für sie gewinnen ließ, fiel in Ungnade, und Samuel Abulafia nahm seine Stelle als vertrautester Rathgeber des Königs ein. Auf allen Ausflügen

<sup>1)</sup> Ayala a. a. O. zum Jahr 1353 c. 16. Don Simnel el Levy . . . privado del Rey et su consejero, servia quanto podia a doña Maria de Padilla.

<sup>2)</sup> Unus Judaeus . . . adversum dictam reginam (Blancam) specialiter conspiraverat pro eo, quia ipse, videns quod tam ipse (Judaeus, Samuel), quam plures alii suae legis multipliciter frequentabant dictum regem (Petrum) habebantque multos favores et honores in aula sua, jam tractabat et disponebat, quod ab his retraherentur, immo vel a regno totaliter expellerentur. In quo eadem regina nimis se cante habuit, cum talia in principio debnerit aut ad tempus dissimulare, aut sic cante et occulte tractare, quod omnino lateret eos qui tangebatur, ne sequerentur quae postea sunt subsecuta. Ein anonymus Chronist bei Basuj Historia Paparum Avenionensium, unter dem Titel: vita Papae Innocentii VI. T. I. p. 224.



war Samuel mit andern hochgestellten Granden des Reiches stets in Begleitung des Königs.

Eines Tages verlockten seine Feinde — an deren Spitze seine Bastardbrüder standen — den König nach der Festung Toro; sie hatten die Königin=Mutter, auf welche der junge König viel hielt, in ihren Verschwörungsplan gezogen, und diese hatte ihn dahin eingeladen. Demüthig kamen die Brüder ihm entgegen. Don Heinrich von Trastamara, der ältere Bruder, küßte ihm die Hände, beronte seine Feindseligkeit gegen ihn und bat flehentlich um Verzeihung. Arglos antwortete Don Pedro: Wenn Gott ihm verzeihe, so wolle er mit seiner Verzeihung nicht zurückhalten, und ritt in die Thore der Festung ein. Die Verschwornen ließen sie aber allogleich schließen und nur Wenige von des Königs Begleitung einziehen. Diese wurden sofort ergriffen und in Kerker geworfen, darunter auch Samuel Abulafia (1354<sup>1)</sup>). Den König hielten die Verschwornen in Toro wie einen Gefangenen. Während sie einige Granden und sogar den Großmeister von Calatrava hinrichten ließen, verschonten sie merkwürdiger Weise den Günstling Samuel. Diesem gelang es später mit dem König zu entfliehen. Weil er seinen Unfall mit dem König getheilt hatte, stieg er noch mehr in dessen Gunst. Er hatte außerdem für die Finanzen des Königs Sorge getragen und durch scharfe Beaufsichtigung der Steuereinknehmer es dahin gebracht, daß der König einen Schatz anlegen konnte, was seinen Vorgängern selten gelungen war. Die verrätherische Gefangennahme des Königs in Toro bildet einen Wendepunkt in seiner Regierungszeit. Es entspann sich in Folge der Zwistigkeiten ein erbitterter Bürgerkrieg in Castilien, der Don Pedro zu grausamen Handlungen aufstachelte. Aber die jüdischen Günstlinge hatten keineswegs die Hand dabei im Spiele; selbst die Judenfeinde legten sie nicht dem jüdischen Minister zur Last. Die Bastardbrüder mit ihrem Anhange bemühten sich, Meister der Hauptstadt Toledo zu werden. Dort hatte aber Don Pedro eine zahlreiche Partei, darunter auch sämtliche Juden, und diese mochten seine Brüder nicht in die Stadt einziehen lassen. Von ihren Freunden jedoch heimlich durch eine Pforte eingelassen, überfielen ihre Schaaren die Stadttheile, wo viele Juden wohnten. In der Straße

<sup>1)</sup> Ayala a. a. O. zum Jahre 1354 c. 25 und die Notizen in Appendix zu T. I. p. 577.

Alcana brachten sie fast 12,000 Männer, Frauen, Greise und Kinder um. Aber in die innere Stadt konnten die Feinde nicht eindringen, weil die Juden die Thore verammelt, sich zur Wehr gesetzt hatten, und von den Rittern der königlichen Partei kräftig unterstützt wurden (Mai 1355 <sup>1)</sup>). Einige Tage später zog Don Pedro nach Toledo, wurde von seinen Parteigenossen freudig aufgenommen und übte schwere Vergeltung an denen, die es mit seinen Brüdern gehalten.

Samuel Abulafia stieg durch seine klugen Rathschläge, seine Finanzverwaltung und seinen Eifer für Maria de Padilla zu höchster Gunst beim König. Er hatte mehr Macht als die Granden des Reiches. Er besaß fürstliche Reichthümer, und achtzig schwarze Sklaven dienten in seinem Hause. Es scheint ihm aber jener Hochsinn gefehlt zu haben, der ihn gemahnt hätte, die günstige Stunde zu benutzen, um für die Zukunft seines Stammes und seiner Religion Sorge zu tragen. Wohl „suchte er das Beste seines Volkes“, wie die Inschrift von ihm aus sagt; aber er verstand eben nicht, was das Beste sei. Er schützte sie wohl vor Unbilden und Gehässigkeiten, beförderte manche unter ihnen zu Aemtern, gab ihnen Gelegenheit sich zu bereichern; allein er war nicht das, was Chasdai Ibn-Schaprut und Samuel Ibn-Nagrela ihren Religionsgenossen waren. Samuel Abulafia scheint auch wenig Sinn für Geistiges, für Hebung der jüdischen Wissenschaft und Poesie, gehabt zu haben. Kein Mann des Wissens wurde, so viel bekannt ist, von ihm unterstützt. Er baute allerdings Synagogen in mehreren Gemeinden Castiliens und eine besonders prachtvolle in Toledo, aber nicht einmal ein Lehrhaus für Talmudstudien <sup>2)</sup>.

Diese abulafianische Synagoge in Toledo, welche noch heutigen Tages als Kirche eine Zierde dieser Stadt ist, war halb im gothischen, halb im maurischen Style erbaut, wie fast die meisten spanischen Kirchen jener Zeit. Sie bestand aus mehreren Schiffen, welche durch Säulen und Wölbungen von einander geschieden waren. Feingefchnittene Arabesken verzieren den obern Theil der Wänderringsherum. Innerhalb der Arabesken ist auf grünem Grunde und weiß hervortretend der achtzigste Psalm in hebräischer Schrift zu

<sup>1)</sup> Abala a. a. D. zum Jahr 1355 c. 7.

<sup>2)</sup> Jacuto in Jocharim: שמואל חלי שקעה בית הכנסת בשלשלה וכו' כנסיה...  
אחרות בקשיליא וטובות גדולות לישראל.

lesen. Auf der Nord- und Südseite sind Inschriften in halberhabener Arbeit angebracht, welche in zwölf langen Linien die Verdienste des Fürsten Samuel Levi b. Meir verewigen. Die Gemeinde dankt darin Gott, „der seine Gnade seinem Volke nicht entzogen und Männer erweckt hat, die sie aus Feindes Hand erretteten. Wenn es auch keinen König mehr in Israel giebt, so hat Gott einen Mann seines Volkes Gunst in den Augen des Königs Don Pedro finden lassen, der ihn über alle Großen erhob, zum Rathgeber in seinem Reich ernannt und ihm fast königliche Ehren zugewiesen hat.“ Samuel Abulafia ist in diesen Inschriften übertrieben verherrlicht. Der Name des Königs Don Pedro ist mit großen Buchstaben hervorgehoben, als sollte es in die Augen fallen, daß dieser Fürst in einem innigen Verhältniß zu den Juden stand, gewissermaßen zur Synagoge gehörte. Zuletzt ist der Wunsch ausgesprochen: Samuel möge die Wiederherstellung des Tempels erleben und darin mit seinen Söhnen als Leiter fungiren.

Der Bau dieser prachtvollen und großen Synagoge war im Jahre 1357 vollendet <sup>1)</sup>. Für das darauf folgende Jahr hatten der

<sup>1)</sup> Ich habe in der Frankelschen Monatschrift (Jahrgang 1855 S. 321 ff.) die Inschriften der Toledaner Synagoge (welche viele Federn in Bewegung gesetzt haben), zum Theil ergänzt, abgedruckt und ausführlich nachgewiesen, daß die Inschriften auf beiden Wänden zusammengehören und beide Samuel Abulafia gewidmet sind, gegen die Behauptung der Madrid'schen Akademie, daß eine derselben einem sonst unbekannten Meir dedicirt sei. So schreibt es noch Amador de los Rios in seinen Estudios sobre la historia de los Judios (p. 54. ff.) nach. Soust erkennt auch er an, daß Gaybet, ein getaufter Jude, sie gefälscht hat, d. h. eine falsche hebräische Uebersetzung dieser Inschriften aus einer manigfaltigen Castilianischen für die echte Originalinschrift ausgegeben hat. De los Rios bemerkt auch, daß der Fälscher Gaybet viele Buchstaben an den Ur-Inschriften geistlich verunstaltet und unleserlich gemacht hat, damit sein Betrug unentdeckt bleibe. — In Betreff des Datums für die Vollendung der Abulafianischen Synagoge ist jedenfalls das Jahr 1557 sicher. Wenn in dem Passus der Inschrift: סניתי זה חור, nur das Wort זה punkirt war, wie die Madrid'sche Akademie behauptet hat, so muß man zu dieser Zahl (17) die Tausende und ein Hundert hinzudenken: 5117 = 1357. Auf einigen Toledaner Grabschriften aus dieser Zeit fehlen ebenfalls nicht blos die Tausende, sondern auch das erste Jahrhundert vom sechsten Jahrtausend aera mundi. Waren aber, wie Gaybet behauptet hat, auch sämtliche Buchstaben: סניתי זה חור punkirt, so sollte wohl das ה, vielleicht besonders hervorgehoben, die 5000 und die übrigen Buchstaben im Zahlenwerth 100, zusammen dieselbe Zahl 5117 bezeichnen. Auch

Astronom Abraham b. Chija, der Rabbiner und Kabbalist Nachmani ein Jahrhundert vorher und auch der Philosoph Leon de Vagnols einige Jahrzehnte vorher (o. S. 351) das Eintreffen der Messianischen Zeit verkündet. Da sie aber nicht eingetroffen war, so sahen manche Juden in der hohen Stellung Samuels und anderer jüdischer Günstlinge eine Spur von dem Scepter Juda's <sup>1)</sup> Es war eine Verblendung, die eine bedenkliche Seite hatte. Diese faßte die damalige bedeutendste rabbinische Autorität, R' Nissim Gerundi b. R' Euben (Ran<sup>2)</sup>), Rabbiner von Barcelona, ins Auge und predigte gegen die Berechnung des messianischen Erlösungsjahres aus den Daniel'schen Jahreswochen. Er fürchtete nämlich mit Recht, der Glaube an das Erscheinen des Messias könnte durch die Wahrnehmung, daß die so vielfach angestellten Berechnungen sich trügerisch erwieisen haben, erschüttert werden. Haben doch selbst, so predigt er, ganz bestimmt gehaltene Zahlen für die Erlösung aus Egypten und die für die Dauer des babylonischen Exils so Manche zu irrthümlichen Hoffnungen verleitet, um wie viel mehr die geflüstertlich in Dunkel geküllten Daniel'schen Zahlen <sup>3)</sup>!

R' Nissim Gerundi (blühte um 1340 — 1380) in Barcelona, fast der einzige Vertreter des höhern Talmudstudiums in dieser

Kindo nimmt das Datum 1357 an (a. a. O. p. 149). In seinem Werke befindet sich eine Abbildung der Synagoge aus Autopsie (in Frontispice und p. 148.) — Diese Synagoge in Toledo führt jetzt als Kirche den Namen: iglesia de nuestra señora de San Benito oder del Transito.

<sup>1)</sup> Paulus de Santa Maria, Citat oben Seite 310. Anmerk.

<sup>2)</sup> Es kann kein Zweifel darüber sein, daß R' Nissim, der Hauptcommentator zu Alfasi und der Verf. der Deraschoth ein und dieselbe Person ist, wie Ben-Jacob in den Additamenta zu Schem ha-Gedolim bemerkt hat (p. 172 a). In dem completen Zohasin werden sie geradezu identificirt (p. 225 a): הרב בן ראובן שעשה תרשים להלמוד וספר דרשות . . . ועשה פירוש לר"ק והוא היה בברצלונה ובפרובינציא והשלים פירוש ע"ז בשנת ה' קל"א. Seine Blüthezeit ergibt sich aus seinen Responsen. No. 30 hat das Jahr 1340 und No. 77 das Jahr 1374. In einer der Predigten (No. 10) spricht er von dem schwarzen Tode, 16 Jahre später, אבל אמת ראוי כוסר אלהיו זה י"ז שנה עד שנשתה סדרי בראשית כי ירד רע: also 1364: בראשונה לרוב יושבי עולם ומל' בה תלאים כשנתיים . . . עד שנפסק העולם בשנה אחת. Allerdings widerspricht sich Jacinto oder war im Unklaren über Nissim's Zeit, wenn er ein anderes Mal (bas. 222 c) den Verfasser der דרשות 1264 sterben läßt und ihn zu Nachmani's Schüler macht. Ueber seine literarischen Leistungen vergl. die Bibliographen.

<sup>3)</sup> Nissim Predigtsammlung (דרשות) No. 7 Ende.

Zeit, war ein klar denkender Kopf, welcher der sinnverwirrenden Mystik abhold war. Er scheute es nicht, den von ihm so hochverehrten Nachmani zu tadeln, daß er sich zu tief in die Kabbala eingelassen habe<sup>1)</sup>. R' Nissim war Arzt und verstand auch etwas von Astronomie; aber seine Stärke war die talmudische Gelehrsamkeit. Seine Auseinandersetzungen zeugen ebenso sehr von scharfsinniger Tiefe wie von lichtvoller Klarheit. Freilich erhob auch er sich nicht über die unselbstständige Richtung der Zeit. Er hat kein selbstständiges Werk hinterlassen, sondern seine Forschungen an gegebene Texte angelehnt; er versafte lediglich Commentarien zum Talmud und zu Alfasi. In der rabbinischen Literatur gilt R' Nissim als eine der letzten Autoritäten und wird noch zu den „ersten oder ältesten“ gezählt.

Don Samuel hatte einen zu bestimmten Einfluß auf die Entschlüsse des Königs, als daß er keine Feinde hätte haben sollen. Selbst wenn er Christ gewesen wäre, hätte die Hospartei Ränke zu seinem Sturze ersonnen. Und nun gar erst ein Jude! Nicht bloß Don Pedro's Bastardbruder Don Heinrich und die Königin Blanca, sondern auch solche, welche früher in des Königs Dienst standen, suchten die castilianische Bevölkerung gegen die Juden, und namentlich gegen den jüdischen Rathgeber, aufzuwiegeln. Don Pedro Lopez de Ayala, Dichter, Chronikschreiber und des Königs Bannerträger, gab in einem Gedichte zu erkennen, wie die Höflinge von den hochgestellten Juden dachten: „Die Juden trinken der geplagten Christen Blut und lechzen nach ihren Gütern durch die Steuerpacht. Don Abraham und Don Samuel, mit Lippen süß wie Honig, erlangen vom König Alles, was sie wünschen“<sup>2)</sup>. Samuels Sturz war vieler Wunsch. Selbst einige Juden aus Toledo sollten, neidisch auf sein Glück, ihn beim König angeklagt haben, daß er auf des Königs Kosten sich so unermessliche Reich-

<sup>1)</sup> Isaac b. Scheschet No. 167: וכן הודעתני מה שאמר לי ביחוד מורי הרב רבינו נסים וז"ל כי הרבה יותר מדאי תקע עצמו הרמב"ן וז"ל להאמין בענין הקבלה ההיא.

<sup>2)</sup> Dieses Gedicht hat aus dem Rimado de Palacio der Verfasser des discurso sobre el estado ... de Judios (o. S. 154. Anmerk. 2) zuerst mitgetheilt, dann auch de los Rios a. a. O. p. 53. Es stammt von Lopez de Ayala. Vergleiche Ticknor Spanish Literature I. p. Um so werthvoller erscheinen seine günstigen Nachrichten über die Juden in seiner Cronica, wenn man bedenkt, daß er ein Judenfeind war.

thümer erworben habe, und daß ihm keiner darin gleich käme. Auf den Rath dieser jüdischen Feinde soll nun Don Pedro seinen jüdischen Günstling haben rufen und in freundlichen Worten ihn angerebet haben: „Vater ich bin ruinirt, leih mir zur Verheirathung meiner Kinder 20,000 Mark Goldes, welche ich Euch durch Renten nach und nach abzahlen werde.“ Samuel habe darauf barsch erwidert: er könne dem König nicht eine Mark vorstrecken. Selbst der Drohung des Königs habe er Trotz entgegen gesetzt <sup>1)</sup>. Das Ganze klingt aber märchenhaft; denn so dumm war wohl Samuel nicht, um dem Könige zu versagen, was dieser ihm mit Machtmittel hätte nehmen können. Gewiß ist nur, daß Don Pedro das ganze Vermögen Samuels und seiner Verwandten einziehen ließ, welches in 170,900 Dublonen, 4000 Mark Silber, 125 Kästchen mit Gold- und Silberstoffen, 80 Sklaven und 60,000 Dublonen von seinen Verwandten bestand. Nach Andern soll man in Samuels Hause unter der Erde eine erstaunliche Menge Goldes und Silbers gefunden haben. Don Pedro ließ seinen ehemaligen Günstling Samuel in Toledo verhaften und in Sevilla foltern, um ihn dahin zu bringen, noch mehr Schätze zu entdecken. Er blieb aber standhaft, gab nichts an und gab unter der Tortur seinen Geist auf (Oktober oder November 1360 <sup>2)</sup>). Eine Grabchrift verkündet mit einfachen Worten, wie hoch er früher gestellt war, und wie seine Seele, durch Folterqualen gereinigt, zu Gott aufstieg. Sie enthält kein gehässiges Wort gegen Don Pedro.

<sup>1)</sup> Zurita's Zusatz zu *sommario de los Reyes de España* p. 72, Note. Allein die Ungeschicklichkeit dieser Anklage gegen Don Samuel verräth sich in dem Passus: *vos ha robado nuestros Reynos mas de veinte año* (Don Samuel Levi). Da Don Pedro nur 19 Jahre regiert hat, so kann ihn Don Samuel nicht zwanzig Jahre betrogen haben.

<sup>2)</sup> *Alfala* setzt Samuels Tod unter der Folter im Jahre 1360 an, *cronica* c. 17 l. p. 322. Der Apostat Paulus a Santa Maria sagt ebenfalls, er sei kurz nach dem Jahre hingerichtet worden, an welchem nach Gersonides und Nachmani der Messias erscheinen sollte, also kurz nach 1358. Auf seiner Grabchrift (in *Abne Sikkaron* No. 13.), wo auch von seiner Folterung gesprochen wird, ist das Jahr ausgefallen, nur der Monat ist geblieben: *בחד כסלו*; auch das Tagesdatum fehlt. Der Monat Marscheschwan begann damals am 12. October und reichte bis 11. November. Ueber die Schätze Samuels und seiner Verwandten vergl. *Alfala* a. a. O. und *sommario* p. 73.

Don Samuel's Tod änderte nichts an dem freundlichen Verhältnisse zwischen dem König und den Juden<sup>1)</sup>. Sie blieben ihm nach wie vor anhänglich, und er ertheilte einigen unter ihnen große Auszeichnung. Dafür mußten sie den Haß seiner Feinde gegen ihn theilen und wurden für seine Unthaten verantwortlich gemacht. Don Pedro ging damit um, seine ihm verhaßte Gemahlin aus der Welt zu schaffen und forderte zu diesem Zwecke den Gefängnißwärter Ortiz de Zúñiga auf, ihm diesen Dienst zu leisten. Da dieser die Zumuthung zurückwies, so übertrug der König einem niedrigen Trabanten Perez de Rebolledo das Mordgeschäft (1361). Ob die Königin eine Heilige oder eine Intriguante war, ob sie den Tod verdient oder nicht verdient hat, die Art ihres Todes bleibt ein Schandfleck in Don Pedro's Leben. So sehr auch der Chronikschreiber de Alcala den Juden abgeneigt war, so hat er doch in seiner Chronik mit keinem Laute angedeutet, daß einer von Don Pedro's jüdischen Günstlingen an dieser Schändlichkeit theilhaftig gewesen wäre. Erst später ersand der Judenhaß allerlei Märchen, um des Königs jüdische Parteigänger in die Blutschuld mit hinein-zuziehen. Es wurde gefabelt: Ein Jude hätte der Königin Blanca auf Befehl des Königs Gift beigebracht<sup>2)</sup>, weil sie darauf bestanden hätte, die Juden aus dem Königreich zu vertreiben. Eine französische Romanze, welche die Thaten und Unthaten französischer Abenteurer an Don Pedro und den Juden ausschmücken wollte, begründet den Tod der Königin durch eine jüdische Hand auf eigenthümliche Weise.

Die Königin Blanca sei über einen Juden, ihren Vasallen, aufgebracht gewesen, weil er gewagt habe, an ihrem Huldigungstage mit andern christlichen Rittern ihr, dem Brauche gemäß, die Wange zu küssen. Obwohl sie sich anfangs von ihm diese Hul-

<sup>1)</sup> de los Rios berichtet zwar von Strafgebern von 20,000 Dublonen, die der König den Juden aufgelegt, mit der Verschärfung, ihre Güter zu confisciren und sie selbst als Sklaven zu verkaufen, bis die Summe gezahlt sei (a. a. O. p. 61. Note). Allein da er die Quelle nicht in extenso mittheilt, so weiß man nicht, was von dieser Angabe zu halten sei. Das Jahr 1407 aera = 1365 verdächtigt sie ohnehin, da Don Pedro gerade in diesem Jahre die Juden brauchte.

<sup>2)</sup> Florez, Reynas catholicas II. p. 631. Der Gewährsmann Rodrigo Bischof von Valencia lebte erst im XV. Saec. Der moderne spanische Geschichtsschreiber Don Modesto Lafuente erzählt den Tod der Königin Blanca, wie oben angegeben, T. VII. p. 243.

bigungszeremonie habe gefallen lassen, habe sie sich doch dadurch später für so sehr beschimpft gefühlt, daß sie nicht nur ihre Wange und ihren Mund mit heißem Wasser abgewaschen, sondern auch beabsichtigt habe, den zubringlichen jüdischen Ritter hängen zu lassen. Dieser habe sich aber zu Don Pedro geflüchtet, sei von ihm freundlich aufgenommen worden und habe sich bereit finden lassen, „diesen Dorn aus des Königs Fuß“ herauszuziehen. Aus Rachegefühl und Willfährigkeit für Don Pedro's Wunsch habe dieser Jude einige seiner Stammgenossen um sich gesammelt, sei mit ihnen bis zum Schlafzimmer der Königin gedrungen und habe durch die Vorsepiegelung: der König wolle noch in dieser Nacht sich mit ihr versöhnen und ehelich vereinigen, es durchgesetzt, daß die Thüren ihnen geöffnet wurden. Darauf hätten sie ihr des Königs Befehl mitgetheilt, daß sie sterben müsse, hätten sie aus ihrem Bette in einen Keller geschleppt und ihr da den Tod durch Erstickung beigebracht. Die jüdischen Mörder hätten sich der Rache durch die Flucht in ein Castel, das ihnen Don Pedro angewiesen, entzogen und wären überhaupt straflos geblieben. — Ein anderes Mal erzählt diese französische Romanze: Zwei Juden Namens Daniot und Türquant wären von ihren Religionsgenossen als Mörder der Königin Blanca verurtheilt worden. Der Letztere habe seine Unthat sogar eingestanden und habe Daniot und noch andere sechs Juden als Mitschuldige angegeben. Dieser habe aber alle Schuld von sich ab und Türquant zugewälzt und von sich behauptet: Er habe das Zimmer der Königin gar nicht betreten und seine Genossen inständig gebeten, eine so tugendhafte Fürstin doch nicht zu tödten <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Wie wenig Zeit die Sage braucht, um die festen Thatfachen der Geschichte in die Gasform des Mythos zu verwandeln, beweist Nichts schlagender, als die romantische Literatur über den Bruderkrieg in Spanien. Trüffler, ein französischer Troubadour, dichtete eine Art Epöpe, „Roumant“ genannt, deren Held Du Guesclin ist. Dieser Heldenroman wurde 1387, also erst 16 Jahre nach dem Sturze Don Pedro's, auf Veranlassung eines Capitäns Eskouteville in Prosa überarbeitet und später herausgegeben von Menard, unter dem Titel: *histoire de Messire Bertrand du Guesclin* (Paris 1618). Aus dieser und andern Romanzen zur Verherrlichung desselben Helden bearbeitete später Le Febvre sein *mémoire de Du Guesclin*, herausgegeben in dem Sammelwerk von Petitot: *collection complète de mémoires relatives à l'histoire de France* T. IV. V. (vergl. Petitot's Einl. zum T. IV.) Es giebt auch eine dritte Bearbeitung aus Romanzen über Du Guesclin, von Serville:



Don Pedro erklärte öffentlich vor der Cortesversammlung von Sevilla, daß seine Ehe mit der Bourbonin Blanca ungesetzlich gewesen sei, indem er sich vorher auf rechtmäßige Weise mit Maria de Padilla vermählt habe und stellte Zeugen dafür auf. Diese, darunter auch Geistliche, betheuerten diese Thatsache mit einem Eide. — Sein Bastardbruder Don Heinrich de Trastamara war froh, durch den Tod der Blanca und dessen Folgen eine Gelegenheit bekommen zu haben, Bundesgenossen zur Entthronung des rechtmäßigen Königs zu gewinnen. Die Bourbonen in Frankreich und auch der König sagten ihm Hilfe zu und ließen für ihn die wilde Abenteuererschaaer der sogenannten großen oder weißen Compagnie anwerben, welche nach Beendigung des Krieges mit England das französische Gebiet unsicher machten. So konnte der König von Frankreich zwei Fliegen mit einem Male schlagen. Auch der Papst unterstützte den Bastard, weil ihm Don Pedro's Gunstbeziehung gegen die

histoire de Bertrand Du Guesclin (2 Bände). Alle diese profaisirten Epopöen, welche auch den Krieg der feindlichen Brüder Don Pedro und Don Heinrich behandeln, geben auch viel Nachrichten über die Betheiligung der Juden an diesem Zwiste. Das ganze Unglück Don Pedro's wird namentlich in Escuteville's (oder nach dem Editor, in Renard's) Schrift dem bösen Einfluß der Juden zugeschoben, mit einer festen Entstellung der Geschichte, wie sie in der kurzen Zeit von kaum 16 Jahren gar nicht erwartet werden sollte. Dieselbe hat gleich im Anfange der Erzählung . . . que de toute chose quelconques il (le roy Piétre) se conseilloit aux Juifs, qui en sa terre demouraient et leurs descouvraient tous ses secrets (p. 155). Die Romanze erzählt ferner, wie Don Heinrich seinem Bruder Vorstellungen wegen seines Verkehrs mit den Juden gemacht. Ein Jude Jakob habe sich dabei herausgenommen, den Letzteren gegen den Ersteren zu reizen; Don Heinrich habe dafür Jakob mit einer Lanze getödtet, und sein Bruder habe ihn deswegen mit dem Tode bedroht. Die vertrauten Juden des Königs heißen bald Juda, bald Mauecier (Manasse), bald Armacher, bald Turquant und Daniot, Namen, die gar nicht spanisch klingen. Die Züge von der Ermordung der Königin durch Juden (Renard p. 161 f. und 346 f.) verstoßen geradezu gegen die beglaubigten Nachrichten bei Ayala und bei Florez: Reynas catholicas II. p. 631. Die Verherrlichung des Du Guesclin, die Beschönigung seines Gemetzels in Spanien und die Brandmarkung des Don Pedro, als von den Juden verführt, ist Haupttenor dieser französischen Romanzen. Manche Erbschünungen rühren geradezu von Don Heinrich her, der seine Rebellion gegen seinen legitimen Bruder und seinen Kronerraub damit beschönigen wollte, daß er Spanien aus den Griffen der Juden befreit habe, wie sich auch aus einer andern Quelle ergibt. Jedenfalls ist daraus zu ersehen, welchen bedeutenden Einfluß die Juden in Spanien hatten.

Juden ein Dorn im Auge war. Er that den König von Spanien ohne Weiteres in den Bann.

Um seiner Empörung einen Anstrich von Gefeßlichkeit zu geben und die Gemüther für sich zu gewinnen, schwärzte Don Heinrich seinen Bruder vielfach an und schilberte ihn als einen Unwürdigen, der die Krone vermischt habe, weil er seine Staaten durch Juden regieren ließe, ihnen und ihrer Religion anhänglich sei. Don Heinrich ging in der Verleumdung seines Bruders so weit, zu verbreiten: daß nicht nur dessen Geliebte, Maria de Padilla, eine Jüdin gewesen sei, sondern daß Don Pedro selbst von jüdischem Blute abstamme. Er erzählte folgendes Märchen: Alfonso XI., ihr gemeinsamer Vater, sei mit seiner Gattin sehr unzufrieden gewesen, weil sie ihm lauter Töchter geboren habe. Als sie einer neuen Niederkunft entgegen sah, habe er ihr mit seiner Ungnade gedroht, falls sie ihm diesmal nicht einen Sohn zum Thronerben schenken würde. Als nun die Königin Maria wieder von einem Mädchen entbunden war, habe sie aus Furcht vor dem Zorn des Königs ein neugebornes jüdisches Kind anstatt der Tochter untergeschoben. Und dieser Wechselbalg sei eben Don Pedro, der sich legitimer König von Spanien nenne<sup>1)</sup>.

Mit den Soldknechten der „weißen Schaar“, einer gewissenlosen Bande, welche sich dem ersten besten Anführer vermietete und bald für, bald gegen eine Person oder Sache kämpfte, überschritt Heinrich die Pyrenäen, um seinen Bruder zu bekriegen und ihn zu entthronen. An der Spitze dieser französischen und englischen Auswürflinge stand der gewaltigste Krieger seiner Zeit, der Held und Abenteurer Bertrand du Guesclin (Clauquin), berühmt durch seine Heldenthaten, seine Häßlichkeit und seine drolligen Manieren, den die Sage, gleich dem Eid, verherrlicht hat. Die Juden nahmen durchweg für Don Pedro Partei und unterstützten ihn

<sup>1)</sup> Continuatio Guilelmi de Nangis: Henricus obijcit fratri suo: Petrum elegisse Judaeos . . et eis adhaesisse; per Judaeos domum suam regebat et totum regnum suum per eos gubernabat etc. Der Chronist war ein Zeitgenosse Don Pedros, wie er selbst angiebt (in d'Achéry veterum scriptorum specilegium III. p. 139). Auch die zeitgenössische Romanze bei Estouteville oder Menard p. 165 hat diesen Zug. Ein getaufter Jude habe verrathen, daß Don Heinrich legitimer König von Spanien, Don Pedro dagegen ein jüdischer Wechselbalg gewesen sei.

nicht bloß mit ihrem Gelde, sondern auch mit ihrem Blute. Sie scharten sich unter die Reihen seiner Krieger oder vertheidigten die Städte gegen die Angriffe Don Heinrichs und du Guesclins <sup>1)</sup>. In Briviesca (in Altcastilien) kämpften die Juden tapfer und vertheidigten die Mauer der Stadt, welche in der Nähe ihres Quartiers lag, gegen die Engländer, denen die Eroberung dieses Stadttheils zugewiesen war. Die Juden unterlagen. Die wilden Söldner tödteten nicht bloß die jüdischen Kämpfer, sondern auch die Wehrlosen. Von den zweihundert jüdischen Familien Briviescas blieb nicht eine Seele am Leben; ihre Leichname blieben den wilden Thieren und den Vögeln des Himmels preisgegeben <sup>2)</sup>.

Don Pedro verließ wegen der Nähe des Feindes Burgos, die Hauptstadt von Altcastilien. Nach seinem Abzuge traten die Einwohner, Christen, Juden und Mohammedaner, zu einer Berathung zusammen, ob sie die Stadt vertheidigen oder dem heranrückenden Heinrich und seiner Schaar übergeben sollten. Auf einen angeregten Vorschlag berieth von den drei verschiedenen Glaubensgenossen jede Gruppe getrennt von den übrigen, damit einer jeden uneingeschränkte Freiheit bliebe. Die Christen entschieden sich auf den Vorschlag des Erzbischofs von Burgos für Uebergabe der Stadt; ihnen schlossen sich die wenigen Mohammedaner an. Die Juden aber erklärten durch den Mund ihres Rabbiners, ehe sie ihren Entschluß verlauten ließen, sollten ihnen die Christen durch einen Eid zusichern: Daß ihnen unverwehrt bleiben sollte, mit den übrigen nach Aragonien oder Portugal auszuwandern, falls ihr Entschluß nicht mit dem der übrigen Bevölkerung übereinstimmen sollte. Die Christen schwuren ihnen darauf Freiheit der Entschließung und Ausführung zu. Darauf soll der Rabbiner von Burgos statt des Entschlusses das Wort ausgesprochen haben: Sie betrachteten

<sup>1)</sup> Die Romangen und nach ihnen Le Febvre und Berville lassen zuerst von du Guesclin eine fast unbekannte Stadt Maghalon oder Mugalon in Spanien erobern und dann eine Burg, wobei die Juden sich zur Wehre setzten und umkamen. Estouteville p. 186; Petitot IV. p. 338 f. Berville I. p. 354 ff.

<sup>2)</sup> Die Nachricht bei Estouteville p. 188 und Berville a. a. O. I. p. 360 stimmt mit der Angabe des Zeitgenossen Samuel Carga von dem Gemetzel in Briviesca überein (דבר נפול מן Ms. Einleitung mit vielen Fehlern abgedruckt in der Zeitung des Judenthums Jahrg. 1848 und in Wiener Schöbels Jehuda p. 131.) LeFebvre dagegen referirt, die Juden hätten zur Rettung ihres Lebens den Feinden ihr Quartier übergeben (Petitot a. a. O. IV. p. 342).

die Zuneigung eines Christen zum Judenthume ebenso als Abfall, wie den Uebertritt eines der ihrigen zum Christenthume, d. h. sie gäben Don Pedro's Sache wegen seiner Anhänglichkeit an die jüdische Religion auf <sup>1)</sup>).

Geschichtlich beurlundet ist nur, daß Don Heinrich bei seiner Uebnahme von Burgo's, wo er zuerst als König ausgerufen wurde (März 1366), die jüdische Gemeinde nicht sehr glimpflich behandelte, wohl weil sie sich seinem Bruder zugeneigt hatte. Er legte ihr eine Geldstrafe von 50,000 Dublonen auf und hob die Forderungen jüdischer Gläubiger an christliche Schuldner vollständig auf. Da die Juden von Burgo's diese bedeutende Summe nicht erschwingen konnten, mußten sie ihre Habe und selbst die Ornamente von den Thorarollen verkaufen. Diejenigen, welche ihren Beitrag nicht leisten konnten, wurden als Leibeigene verkauft <sup>2)</sup>).

Es ist durchaus nicht zu verwundern, wenn in dieser aufgeregten Zeit der Parteilung und des erbitterten Bruderkrieges, wo die Bande des Gesetzes gelöst waren, die Juden hin und wieder, wie in Segovia und Avila, geplündert wurden, oder richtiger die Reichen ihrer Schuldbforderungen an Christen verlustig gingen <sup>3)</sup>). In Deutschland wäre bei solcher Gelegenheit ein Blutbad unter den Juden angerichtet worden. Der spanische Pöbel begnügte sich mit Wenigerem. — Ganz Spanien fiel dem Sieger zu, weil Don Pedro es verabsäumt hatte, die ihm anhängliche Bevölkerung zu concentriren oder durch bedeutende Summen die wilden Abenteuer der weißen Schaar für sich zu gewinnen, wie ihm gerathen wurde. Don Samuel mit seiner Klugheit fehlte ihm. Auch die Thore der Hauptstadt Toledo wurden dem Sieger geöffnet, obwohl die Don Pedro'sche Partei, wozu auch die Juden gehörten, eine Zeitlang für Widerstand gestimmt hatte. Der Toledaner Gemeinde legte Don Heinrich ebenfalls eine sehr hohe Geldsumme als Strafe für ihre

<sup>1)</sup> Dieser Zug, welcher übereinstimmend bei Esouteville a. a. D. p. 199 und bei Lefebvre a. a. D. IV. e, 253 vorkommt, verräth die Sagenhaftigkeit oder vielmehr die Tendenz, Don Pedro als so verworfen darzustellen, daß selbst die Juden ihn verachtet und verlassen hätten. Bei Esouteville das. p. 165 heißt es geradezu: *mesmes les Juifs en blasmoient le roy en son absence et l'appelloient Tiran.*

<sup>2)</sup> Samuel Garga a. a. D.

<sup>3)</sup> Das.

Treue an den legitimen König auf. Don Pedro's letzte Zufluchtstätte war die Stadt Sevilla.

Derselbe französische Romanzendichter, welcher den Helden du Guesclin verherrlichen und zugleich in die Erzählung von dessen Kriegsthaten romantische Züge einflechten wollte, erfand ein Märchen, als wenn Sevilla durch den Verrath der Juden an Don Heinrich gekommen wäre. Die Romanze erzählt: Daniot und Türquant, dieselben, welche die Königin Blanca aus dem Leben geschafft haben sollen, hätten Don Pedro's Gunst verloren, weil sie ihm nur zu schlimmen Dingen gerathen und ihn dadurch ins Unglück gebracht. Er habe sie dafür in die Verbannung geschickt. Unterwegs seien sie in die Hand eines von du Guesclin's Capitänen gerathen, der sie als Juden dem Tode habe weihen wollen. Um sich zu retten, hätten die Beiden ihm versprochen, vermitteltst ihrer Stammgenossen die Stadt Sevilla und auch die Person Don Pedro's an Don Heinrich zu überliefern. Der Capitän Mathieu de Courmay habe ihnen unter dieser Bedingung das Leben zugesichert, habe Daniot als Geißel zurückbehalten und Türquant nach Sevilla ziehen lassen. Dieser habe sich heimlich in die Judenstadt einzuschleichen und den Rabbiner zu überreden gewußt, daß die Sevillaner Gemeinde nicht so fest in der Treue gegen Don Pedro verharren sollte, weil dieser Böses gegen sie im Schilde führe. Es sei demnach unter den Juden beschlossen worden, heimlich Don Heinrich, du Guesclin und seine Schaaren durch das Judenviertel in die Stadt zu lassen und diese sammt dem König in deren Hände zu spielen. Eine Jüdin, welche die Geliebte des Don Pedro gewesen sei, habe aber den geheimen Plan an denselben verrathen und ihn veranlaßt, die Stadt zu verlassen. Vermitteltst des Einverständnisses mit den Juden sei es nun dem Sieger leicht geworden, Herr von Sevilla zu werden <sup>1)</sup>. Eine andere Romanze läßt, im Widerspruch damit, die Juden von Sevilla gemeinschaftlich mit den Christen und den Mohammedanern dieser Stadt tapfer für Don Pedro kämpfen und Don Heinrich seinen Eintritt erst durch einen harten Strauß erzwingen <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Estouteville a. a. D. p. 215; Lefebvre a. a. D. p. 369. Die beglaubigte Geschichte weiß nichts von der Eroberung Sevilla's durch Verrath oder gar durch Verrath der Juden. Apala hat keine Spur davon.

<sup>2)</sup> Berville a. a. D. I. p. 408 ff. du Chastelet histoire de Duguesclin p. 111. Auch dieser Zug ist nicht geschichtlich.

Noch einmal lächelte Don Pedro das Glück, nachdem es ihm den Rücken gelehrt hatte, als er, ein Flüchtling, die Pyrenäen hatte übersteigen müssen, und alles Land dem Sieger zugefallen war. Der heldenmüthige Prinz von Wales, von seiner Eisenrüstung der schwarze Prinz genannt, der in Südfrankreich stand, unternahm es, dem entthronten König im Namen der Legitimität und in Aussicht auf reichen Lohn an Geld und Land Beistand zu leisten. Heinrich von Trastamara mußte wiederum Spanien verlassen (1367). Ganz Spanien jauchzte wieder dem Sieger Don Pedro und seinem Schildhalter, dem schwarzen Prinzen, zu, wie es früher seinem Bruder und dem wilden Connetable von Frankreich du Guesclin zugejauchzt hatte. Bald wendete sich aber wieder das Blatt. Der schwarze Prinz ließ Don Pedro im Stich, und Don Heinrich kehrte abermals mit neuen Schaaren aus Frankreich zurück. Die nördlichen Städte Spaniens fielen ihm wieder zu. Die Bürger von Burgos öffneten ihre Stadt dem Sieger; nur die Juden blieben dem unglücklichen Don Pedro treu. Unterstützt von einigen Rittern, Parteigängern Don Pedro's, vertheidigten sie die Judenstadt von Burgos, kämpften tapfer und unterwarfen sich erst der Uebermacht. Sie erlangten auch von Heinrich eine günstige Capitulation, daß sie in der Stadt unaufgebrochen bleiben durften; nur mußten sie eine Million Maravedis zahlen<sup>1)</sup>. Dieses Mal wollten aber die Christen den Abfall von Don Pedro ausbeuten. Die Cortes von Burgos stellten daher an Heinrich folgendes Gesuch: Da die Juden Schuld an dem Bürgerkriege tragen, indem sie Günstlinge und Beamte des frühern Königs waren, so möge der neue König ein Gesetz erlassen, daß ferner kein Jude zu einem Amte befördert werden sollte, nicht einmal zu dem eines Leibarztes des Königs oder der Königin. Auch sollten die Juden nicht mehr zur Steuerpacht zugelassen werden. Heinrich erwiderte darauf: Die Juden von allen Aemtern auszuschließen, sei etwas, was noch kein castilianischer König gethan habe. Indessen werde er die Juden, die an seinem Hofe wären, nicht zu Rathe ziehen, auch ihnen keine Macht einräumen, wodurch dem Lande Schaden erwachsen sollte<sup>2)</sup>. Heinrich hatte also keine besondere Abneigung gegen die Juden, oder mochte

1) *Mayala cronica* zum Jahre 1367 c. 34, 35.

2) *Su de Asso etc. discurso sobre el estado de los Judios a. a. D. p. 154.* *Rindo a. a. D. S.* 151 f.

sie nicht durch Zurücksetzung zur Verzeißlung treiben. Die Beschränkung, die er den Cortes in Betreff der Juden zusagte, war mehr darauf berechnet, seine Parteigänger nicht zu verlegen. Denn er saß noch lange nicht fest in der Regierung. Don Pedro zählte noch sehr viele Anhänger, die meisten jüdischen Gemeinden hielten treu zu ihm, die Juden dienten auch im Heere und kämpften gegen den Usurpator für den König, der sie bis zuletzt mit Vorliebe behandelte. Don Pedro hatte nämlich selbst in seiner verzweifeltsten Lage, als er den mohammedanischen König von Granada zu Hilfe rufen mußte, demselben ans Herz gelegt, der Juden zu schonen<sup>1)</sup>. In dessen Litten die Juden von Freund und Feind unsäglich; denn da Don Pedro allein nichts vermochte, sondern auf Hilfstruppen zuerst des schwarzen Prinzen und dann der Mohammedaner angewiesen war, so wurden die Juden von ihnen nicht nach Wunsch des Königs behandelt. Die Gemeinde Villadiego, als wohlthätig und Wissenschaft fördernd berühmt, wurde von den Engländern vollständig aufgerieben. Ebenso erging es der Gemeinde Aguilar und anderen. Die Einwohner von Valladolid, welche Don Heinrich hulbigten, plünderten die Juden splitternaht aus, zerstörten ihre acht Synagogen, raubten deren Schmud und zerrissen die heiligen Schriften<sup>2)</sup>. Es war eine gräßliche Verwilderung eingetreten. Wo Don Heinrich hinkam, brandschakte er die Juden, stürzte sie in Armuth, und ließ ihnen nur das Leben. Der mohammedanische König, Don Pedro's Bundesgenosse, führte 300 jüdische Familien aus Jaen als Gefangene nach Granada<sup>3)</sup>. Noch schlimmer behandelte sie der wilde du Guéclin, der, von französischem Judenhaß geleitet, sie nicht als ebenbürtige Parteigänger und Kämpfer ansah, sondern als Knechte, die es gewagt haben, gegen ihren Herrn die Waffen zu ergreifen<sup>4)</sup>. Die Noth war so groß,

1) Samuel Garga Einl. zu Mekor Chajim (Ms.) . . . וְהַמֶּלֶךְ סָן דִּיגוֹ הָיָה מְרֻבֵּן בְּכָל הַדָּבָר וְלֹא יָדָע לְהַחֲלֹת אֶת הַיְּהוּדִים מִלְּפָנָיו וְלֹא יָדָע לְהַחֲלֹת אֶת הַיְּהוּדִים מִלְּפָנָיו וְלֹא יָדָע לְהַחֲלֹת אֶת הַיְּהוּדִים מִלְּפָנָיו וְלֹא יָדָע לְהַחֲלֹת אֶת הַיְּהוּדִים מִלְּפָנָיו. Auch abgedruckt in Wiener's Schebet Jehuda p. 131 aus der Zeitung des Judenthums Jahrg. 1838, aber sehr corruptirt.

2) Samuel Garga das. 1.

3) Das. f. Anmerkung 1.

4) Guilelmi de Nangis continuatio (bei d'Achery spicilegium III. zu Ende) . . . et postremo infinitos Judaeos, qui in potentia armorum regem Petrum adjuvabant, trucidavit (Bertrand de Claquin).

daß viele Juden in dieser Zeit zum Christenthum übergingen. Andere aus Nordspanien wanderten nach dem nahegelegenen Navarra aus und wurden von der Königin Donna Juana für außerordentliche Steuern ausgenommen und gegen die einheimischen Judenfeinde geschützt<sup>1)</sup>.

Am meisten litt damals die Gemeinde von Toledo. Sie brachte um die Wette mit den christlichen Anhängern Don Pedro's die größten Opfer, um die Stadt gegen den Feind zu verteidigen und hielt eine lange und schreckliche Belagerung aus. In dieser Belagerung war die Hungersnoth so groß, daß die Unglücklichen nicht bloß die Pergamente der heiligen Schrift, sondern auch das Fleisch ihrer eigenen Kinder verzehrten<sup>2)</sup>. Der größte Theil der Toledaner Gemeinde kam durch Kriegsunglück und Hungersnoth um, 8000 Personen (nach Einigen über 10,000). Endlich siegte bei Montiel (14. März 1369). Das Ende Don Pedro's war tragisch. Beim Zusammentreffen mit seinem feindlichen Bruder soll dieser ihm die beleidigenden Worte ins Gesicht geschleudert haben: „Wo ist dieser Jude, Sohn einer Dirne, der sich König von Castilien nennt.“ Darauf rangen Beide mit einander, bis Don Pedro unterlag und von seinem Bruder und du Guesclin enthauptet wurde. Der Papst Urban V. konnte bei der Nachricht vom Tode Don Pedro's seine Freude nicht zurückhalten. „Die Kirche müsse jubeln“, äußerte er sich, „über den Tod eines solchen Tyrannen, eines Rebellen gegen die Kirche und eines Bögners von Juden

<sup>1)</sup> Yanguas y Miranda diccionario Artikel Judios II. p. 115.

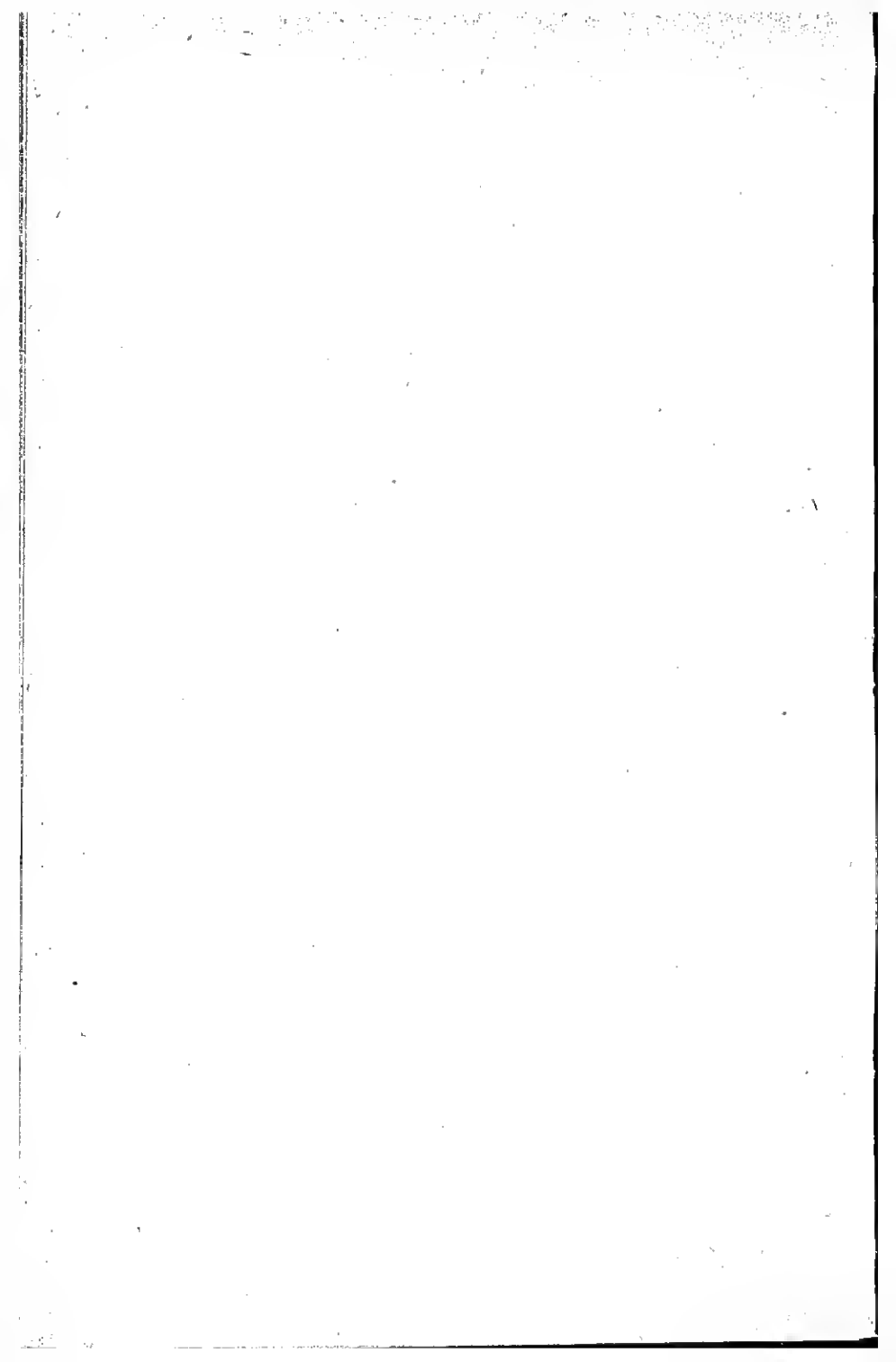
<sup>2)</sup> Der Zeitgenosse Samuel Garga berichtet darüber in der Einleitung zu seinem Werke סכל ימי פלנסיה (Ms.) ככלל ימי פלנסיה במדינת פלנסיה בזמן הזה שהיה שנה טאה ועשרים והשע לפרט במדינת פלנסיה מקום שחברתי זה החבור אשר כל קהלות מלכות קשטיליה וליאון הם בצעד גדול וכל הקהלות הכתובות בתורה ובמשנה תורה נתקיימו בו . . . וקהל הקדוש קהל שוליסלה שהיה עשרת ישראל סתו בהם ברעב בשני השנים יותר מעשרת אלפים איש במצור ובמצוק אשר צק המלך דון אנדרדוק עליהם. והנשים והמטות בשלו ליהיהם לברות לסו. וכרוב הרעב אכלו כל ספרי התורה וכל הספרים וכל כלי קוד והיו מהבהבים הצמר ואוכלים אותה והרבה מהם שמו נפשם כנפם יצאו למחנה המלך כי אומרים טוב שנמות במרחב משנמות ברעב . . . והרבה קהלות הקדוש נהרגו ומתוך הצרות יצאו הרבה מישראל כן הכלל. והאמת כי אתו בווי וכזוי דכזוי וגם בלחה פרוטה מן הכיס הם כלל הנשמות שבגוף וכן דוד לא בא. ואם אבוא לספר כל הצרות מחול ירבון. ומדחק הצרות לא היה אדם יכול לפתח ספר כל שכן להנות בו בזה. Zu dieser grausigen Schilderung dient als Ergänzung die Einleitung des Menahem b. Zerah in seinem Zeda la-Derech.



und Saracenen. Der Gerechte freut sich, wenn er Rache sieht.“<sup>1)</sup> Was das Papstthum lange nicht durchsetzen konnte, die Demüthigung und Erniedrigung auch der spanischen Juden, das gelang ihm unvermuthet durch den Bruderkrieg in Castilien. Auch sie erlitten bei Montiel eine Niederlage, welche für ihre Zukunft verhängnißvoll war.

<sup>1)</sup> de Peyrat vita Urbani V. (bei Basuz vitae Paparum Avenionensium I. p. 432): Papa et ecclesia debebant gaudere de morte Petri, quondam regis . . . . interfecti per spurium fratrem suum, pro eo, quia rebellis erat ecclesiae, fautor Saracenorum et Judaeorum.

# Noten.



## Die chronologische Reihenfolge in den Streitschriften für und gegen Maimuni.

Der Herausgeber der Maimunischen Sendschreiben und eines Theils seiner gutachtlichen Bescheide hat auch 15 Streitschriften für und gegen Maimuni mit aufgenommen, aber letztere so untereinander gewürfelt und mit irreführenden Ueberschriften versehen, daß dadurch sich Historiker in der That haben in die Irre führen lassen. Namentlich ist Nachman's Verhältniß zur damaligen Parteibildung falsch dargestellt. Der chronologische Zusammenhang der Streitschriften ist in den Editionen gar nicht beachtet. Das Verhältniß der Parteistreitigkeiten, namentlich des Gauges und der Entwicklung derselben, ist durch diese Confusion außerordentlich erschwert. Da aber die chronologische Reihenfolge der Streitschriften, so nothwendig für die historische Beleuchtung, meines Wissens bisher noch nicht kritisch ermittelt ist, und außerdem in jüngster Zeit noch andere polemische Sendschreiben aus dieser Zeit bekannt geworden sind, so verdient dieser Punkt eine eingehendere, kritische Untersuchung.

Die alte Sammlung der Streitschriften (zuerst Constantinopel 1522) enthält, wie gesagt, 15 Piesen: Drei von David Kimchi; beginnend mit den Worten: *Il* *מה שכתבנו לך* (I.); *מה שכתבנו לך* (II.); *מה שכתבנו לך* (III.); *מה שכתבנו לך* (IV.); *מה שכתבנו לך* (V.); *מה שכתבנו לך* (VI.); *מה שכתבנו לך* (VII.); die Aufforderung der Saragossaner Gemeinde an die Gemeinden Aragonien's, für Maimuni und gegen den Ketzer Richter Salomo von Montpellier Partei zu nehmen. Dieses Sendschreiben, das von eifrig Personen und darunter auch von dem Leibarzt des Königs von Aragonien Bachel oder *ב"ח* b. Mose unterschrieben ist (der Name seines Bruders Salomo scheint darin ausgefallen zu sein), dieses Sendschreiben ist das einzige, welches ein Datum hat: Monat Ab 1232, und es muß als chronologischer Ausgangspunkt für die übrigen dienen. Ferner VIII.) ein besonderes Sendschreiben des Bachel b. Mose an die aragonischen Gemeinden im demselben Sinne. Vier zustimmende Erklärungen zu dieser Aufforderung: IX.) der Gemeinde von Puesca, X.) von Monzon, XI.) von Calatajud und XII.) von Lerida. Ferner XIII.) das Sendschreiben des Meir b. Todros Abulafia an die Gemeinde von Gerona, XIV.), das Sendschreiben des Abraham b. Chasbal an Jehuda Alfachar und endlich XV.) ein Sendschreiben Nachmani's an die Gemeinden von Aragonien, Navarra und Castilien (das kleinere genannt). Dazu kommt noch XVI. ein größeres Sendschreiben Nachmani's mit dem Anfang: *מה שכתבנו לך*, das zuerst in der Desmedigo'schen Sammlung (המורה נבוכה Basel 1629) und seitdem noch zweimal

(auch aus einem Ms.) ebirt ist, daß größere Sendschreiben oder *אגרת החסדה* genannt. Von den neuerdings hinzugekommen weiter unten.

Folgt man der Ordnung in der Sammlung, so müßte man annehmen, daß der erste Kimchische Brief das erste Zeichen in diesem Streite war. Dem widerspricht aber der Inhalt, der angiebt, daß bei der Absendung dieses Sendschreibens bereits die Gemeinden der Provence, Catalonien's und Aragonien's Partei für Maimuni genommen und Salomo von Montpellier in den Bann gethan hatten: *והחרימו וידו כל קהלה פרובנצה וקטלוניה וארצן*. Folglich ist dieses Sendschreiben zur Zeit erlassen, nachdem die Hauptgemeinde von Aragonien, Saragossa, ihre Aufforderung hatte ergehen lassen, und nachdem die vier genannten Gemeinden (und wohl noch andere) zu Gunsten Maimuni's zugestimmt hatten, d. h. also nach Ab 1232. Als Kimchi dieses (erste) Schreiben an Alfachar absandte, war die Bewegung nicht erst im Entstehen, sondern neigte sich schon ihrem Ende zu. Kimchi bemerkt nämlich darin, daß die nordfranzösischen Rabbinen, welche früher auf Seiten des Verfehrers Salomon standen, die Hand von ihm abgezogen hätten; *כי הרהל לאל השיבו ימן כסלותם אחור חשבו רבני צרפת*. Im dritten Sendschreiben bemerkt Kimchi: weil die französischen Rabbinen Salomo von Montpellier im Stiche gelassen hatten, habe er sich zuerst an die Minoriten- und dann an die Prädicanten- (Dominikaner) Mönche gewendet: *כי כראותו כי רבני צרפת נמשחו ולסכל חשבוהו . . . ודוא שב עד הפסלים . . . ויקרא תחלה לכל הצעירים דיהפים*. Alle diese Vorgänge: die Zustimmung der aragonischen und anderer Gemeinden, die Reise Kimchi's, seine Sendschreiben und also auch Salomo's Verbindung mit den Mönchen, fallen sämmtlich nach Ab 1232. Von den 16 Piecen gehören also die zwei aus Saragossa dieser Zeit, die drei kimchischen, die drei Alfacharischen, die der vier Gemeinden und auch das von Abraham b. Chasdai einem spätern Datum an. Es bleibt also noch die Zeit von drei Sendschreiben zu ermitteln, den zwei nachmanischen und dem abulafianischen.

Vorher muß aber untersucht werden, welche Stellung Nachmani in diesem Streite eingenommen hat. Die Ueberschrift zu Nachmani's kleinerem Sendschreiben läßt ihn gegen Salomo Partei ergreifen und sein Schreiben an die Gemeinden von Aragonien, Navarra und Castilien gerichtet sein, um dieselben zu beeinflussen, Salomo und seine zwei Jünger in den Bann zu thun, weil sie es gewagt, mit frecher Stirn gegen Maimuni aufzutreten: *החת האגרת שלחה תרובין לקהלת ארצן נבחרה וקשוליית לגות ולהרבות את ר' שלמה שני תלמידיו ובני חותם האגרת*. Diese Ueberschrift ließen sich Historiker leiten, Nachmani als Gegner Salomo's zu betrachten. Nichts kann falscher sein. In dem größeren Sendschreiben ist Nachmani gar sehr auf Salomo's Ehre bedacht, warnt, ihm nicht zu nahe zu treten, und bemerkt, daß er sein Freund und ein Frommer sei: *ואל חבירי הרב החסיד ר' שלמה שלומכם כנדרה הנו ומצו עליהם בנקשה וכפנו לירא את מוראו להודר בכבודו . . . להודר כנחלתו . . . כי שמענו בבקלי המחלוקת טבעים בכבודו ופדוקים כמוראו . . . למען להודר כנחלתו עמ חכמי עירי כמחלוקת בית שמאי ובית הלל הנוהגים אהבה ורעות זה בזה* 1).

<sup>1)</sup> So lautet der Eigenname in der Handschrift der Semmarbibliothek, woraus Dr. Perles dieses Schreiben in der Franklischen Monaschrift abgedruckt hat. In der ersten Edition steht dafür *ר' שלמה ברצלני*, was natürlich Unfuss ist, da das Folgende dadurch ganz unverständlich bleibt.

Nachmani's Parteinahme für die rigorosen französischen Rabbinen folgt auch aus dem Verse des antimaimunischen Dichters Meschullam Daffera: לו כנו נחמן וכן נחמן (weiter Note 3) und aus der Entgegnung des maimunistischen Dichters: וכן נחמן (Ozar Nechmad II. 85). Es folgt aus folgendem Passus des kleinen Sendschreibens, daß Nachmani einen blinden Autoritätsglauben predigte: ואם רבני צרפת אשר מימי הלמודם אני שותם דבר על השכשכ בהצי השמים לבסותו תחת כנפיה ידח המודיר צו לטחום. ובעד כוכבים לחתום. . . . אין על הרב המגיש דינו לפניכם חטאת.

Und aus demselben nachmanischen Sendschreiben geht hervor, daß er gegen die Maimunisten eingenommen war. Er wünscht darin das *audiat et altera pars*, weil die Sendboten, die Heuschler, verführerische, strömende Schriften bei sich führen und einen Bann ausgesprochen wünschen: אל תשמעו לדבר בעל המחלוקת. . . . עד אשר קפי בעל דינו תשמעו החילוק כי צריך הראשון בריבו. . . . ושתי כחות המכתישים זו את זו תביאו בית דינכם יחד. . . . כי ראיתי כבר מחטיאי אדם בדבר עקרי דרך עלינו וזידם כתבי חלקת מגובים הלבבות. . . . והוצרכתי לגלות אותם. . . . פן תשמעו אל דברי הזויים ותתנו להם יעקב וכו'. Welche Tragweite diese Worte haben sollten, und gegen wen sie gerichtet waren, verdeutlicht das Schreiben des Meir Abulafia, das eine Antwort darauf ist. Ich gebe die betreffende Stelle ausführlich, weil daraus Nachmani's Stellung zur Streitfrage unzweideutig hervorleuchtet. Meir Abulafia, der Finstlerling, der die Hasiden, wie ihn ein Epigramm bezeichnet, der entschiedenste Gegner der Maimunisten, schreibt an Nachmani: ידי יקירי ומארת קצת קהל הקדש הנלום אליו כי אימת הויפים ופחד המסלפים נפלה עליו ועל החונם על דגליו. . . . והראו פן ישמעו הארץ הללו אל דברי הויפים לתה הרב (ר' שלמה) להם ותלמדו לגדופים. חלילה להם מעשות כדבר הזה. . . . ועל דברי יקירי וידיי אשר בקש ממני לקנא לכבוד התורה ולדברי רבותי וזהו באגודה אחת עם רבותינו הצרפתים כאשר הסכימו בו לכבוד אלהים ולגדוד גדו כקמו הפרץ. Diese so deutliche Erklärung, welche nicht nur ausagt, daß Nachmani M. Abulafia's Gesinnungsgenosse war, sondern auch daß Nachmani ihn aufgefordert hat, sich für Salomo auszusprechen und den nordfranzösischen Rabbinen beizutreten, dieses Alles hat man übersehen. Nachmani's und Abulafia's Sendschreiben ergänzen und erklären einander. Nachmani's Brief war zugleich von anderen aus seiner Gemeinde, im selben Sinne erlassen, begleitet. Die chronologische Einreihung ist dadurch ebenfalls gefunden. Beide Sendschreiben, das nachmanische (kleinere) und das abulafianische, sind erlassen, ehe noch Salomo und seine Jünger in Spanien gebannt waren. Denn Nachmani wollte verhindern, daß sie (d. h. die Toledaner Gemeinde) auf die Heuschler und Falschen (וייפים), die Provenzen, hören sollten, Salomo und seine Jünger in den Bann zu thun: וזהו הרב להם etc. Abulafia bemerkt darauf, daß es ihm und seinen Gesinnungsgeossen gar nicht einfalle, gegen Salomo aufzutreten; im Gegentheil. Diese beiden Sendschreiben gehören also der Zeit vor Ab 1232 an. — Das größere nachmanische Sendschreiben, an die nordfranzösischen Rabbinen gerichtet, ist dagegen zur Zeit erlassen, als einige von ihnen ihren Einn geändert und die Hand von Salomo abgezogen hatten. Nachmani tadelt darin ihre Gesinnungsänderung: וראינו התורד השנית ההלכה לשבאל ומקצו שרירכם ורובכם אהרית והם כהורים על הנמה הראשונה והחורים בדבירה. מה ראו ומה עשו? . . . . שומעין דבריו של זה היום ולכשיבא חכמו למחר שומעין דבריו!

trat wohl zur Zeit ein, als Salomo von den Provenzalen und Nordspaniern gemeinsam verurtheilt worden war, also nach Ab 1232.

Ordnen wir nach diesem Resultate vor der Hand die schon früher bekannten Streitschriften:

- |  |                      |
|--|----------------------|
| 1) Das kleinere nachmanische Sendschreiben;                                  | } beide vor Ab 1232, |
| 2) Meir Abulafia's Antwortschreiben an denselben,                            |                      |
| 3) Das Sendschreiben der Saragossaner Gemeinde;                              |                      |
| 4) Bachel's Sendschreiben.   |                      |
| 5) Zustimmungsschreiben der Gemeinde Guesca                                  | } beide Ab 1232.     |
| 6) . . . . . Monzon  |                      |
| 7) . . . . . Calatajud   |                      |
| 8) . . . . . Lerida  |                      |
| 9) Nachmani's größeres Sendschreiben.  | } nach dieser Zeit.  |
| 10) Erstes kimchisches Sendschreiben an Alfachar.                            |                      |
| 11) Erstes Antwortschreiben Alfachar's (1 טי כהנא)                           |                      |
| 12) Zweites kimchisches Sendschreiben.                                       |                      |
| 13) Zweite Antwort Alfachar's.   |                      |
| 14) Drittes kimchisches Sendschreiben.                                       |                      |
| 15) Dritte Antwort Alfachar's.   |                      |
| 16) Sendschreiben des Abrah. b. Chasdai gegen Alfachar's Angriffe auf Kimchi |                      |

1) Das Sendschreiben mit dem genannten Anfang ist als erstes von Alfachar zu betrachten, nicht wie in der Sammlung ausgegeben ist, als zweites. Alfachar giebt darin an, warum er Kimchi's erstes unbeantwortet gelassen habe „wegen des Vorfalls mit den französischen Rabbinen“: ואני לא אצחי להשיב מפני הדברים שמעבכין את ההשובה כי לא יכולתי כעת הוואת לכתוב כלכבי ובנפשי אלק . . . . . Es scheint, daß Kimchi von den französischen Rabbinen mit dem Banne belegt worden war. Darum durfte Alfachar nicht mit ihm verkehren. Der Grund des Bannes ist aus Kimchi's und Alfachar's Äußerungen zu erklären. Kimchi hat in irgend einer Schrift, vielleicht in seiner Polemik gegen die Karäer — ספר המעלות (vergl. Carmoly in Jost's Annalen Jahrgang 1839 p. 156) behauptet: die halachischen Controversen (היות דאבי ורבא) werden zur Messiaszeit aufhören. Er hatte ferner für alle Welt die Gezieltheit Vision von Gottes Thronwagen im aristotelisch-maimonischen Sinne interpretirt (על דרך הנסתר להחניף רבים). Beides wies ihm Alfachar in seinem Schreiben als Sünde vor: במחלקקות לבטל היות דאבי ורבא ולהתאמץ לעלות במרכבה ואני אני הוא הכורז באהבה כרוית אבי ורבא וזה חלקי . . . . . Dann erwähnt er seine verfehlte Schrift: לא היה דברי אלא מה שהדאח לך יקורי בן אחותו בטופס ספרי ובמה שראית שכתבתי אין רע. אך האמת ככתבתי לכל בעלי עינים . . . . . כי בימי המשיח יבטלו היות כי לא יהיה ספק וקושיא בחורנתו . . . . . וזה ברור טן הנביאים וטן החלמוד כאשר ראית בטופס ספרי. ואם Kimchi fügt dann hinzu: Die französischen Rabbinen hätten ihren Ausdruck gegen ihn zurückgenommen und ihn sogar um Verzeihung gebeten: ועתה כי רבני צרפת השיבו אדור ימינם ובקשו מחילה ממני . . . . . ואני לא בטלתי היותי אבי ורבא כי שוקד אני על דלותיהם. . . . . אין תימה בזה וכו' diesen Hintergrund bleiben die kimchischen und alfacharischen Briefe unverständlich. Dennoch ist dieser Punkt von den Titulatoren und auch von Kimchi's Biographen ganz unbeachtet geblieben.





24) Ein zweites Sendschreiben des Abraham b. Chasday gemeinschaftlich mit seinem Bruder Jehuda an die spanischen Gemeinden erlassen, eine brennende Anklage gegen die Antimaimunisten, weil sie die Mische durch Aufstachelung ihrer Regereij und durch Vesteuerung gewonnen hätten, die maimunischen Schriften zum Feuer zu verurtheilen. Dieses Sendschreiben führt eine sehr scharfe Sprache: ויתלקטו כל איש מור ומורה, ויספרו ספר המדע המורה ביד הבוחרים, וגדולי הדללים והצעדים ודברו באזניהם... למה זה תבינו ופושכם, להרחיק ער קצר ארץ... נזדכסם ולדורוך את הבוחרים בתורחכם... הלא גם בנו ספרים, ספרי מינים וכופרים, בשם מורה ומדע יקראו, וידים דמים סלאו. ועליכם המצוה הזאת לשפרנו ממכשול ככם (l. כחוככם p), כמונו כסוכם... בערו אש כבושכותם לא תשובו עד כלותם. כי הרבו להם סתנות והחשיפו לפור ולשלות סנות, לבלם נתנו (Ozar Nechmad a. a. D. p. 171.) Es versteht sich von selbst, daß auch dieses Sendschreiben nach Ab 1232 gehört.

25) Sendschreiben des „Fürsten“ Meschullam b. Salomom b. Todros aus Narbonne, „eines Freundes von Alsaçar“, eines Antimaimunisten, an denselben, Rimchi glimpflicher zu behandeln; denn es gäbe auch unter den Maimunisten wahrhaft Gottesfürchtige, d. h. daß nicht sämtliche Parteigänger Maimuni's Gesetzesübertreter wären, wie Alsaçar behauptet hat. Er ermahnt ihn, Rimchi um seines Alters willen zu schonen: ואל עניי הדבס ר' דוד למעני תעשה... להעביר אשמתו וחמול על שיכותו ואל תחלל תורתו — למעני תעשה (Daf. p. 172).

26) Antwortschreiben Alsaçar's, daß er um des Freundes und Lehrers willen seine Fehde gegen Rimchi einstellen wolle: ותניחו ולא... ואוכר דוד את כל עתו, ותניחו ולא... ואשיב חרבי אל גרתי (Daf. p. 173). — Auch diese zwei Sendschreiben gehören derselben Zeit an.

Genaue Daten für den Verlauf dieses Streites lassen sich nicht aufstellen, sondern lediglich der Monat Ab 1232 als Grenzmarke bezeichnen und die übrigen Vorgänge als ante oder post unbestimmt hinstellen. Durch Vermuthung könnte man indessen diese Unbestimmtheit ein wenig einschränken. Es läßt sich nicht denken, daß die provencalischen Maimunisten bei der Kunde von Salomo's Bannspruch in Montpellier mit ihrer Polemik und ihrem Gegenbanne lange gezögert haben. Demnach trat wohl auch Salomo mit seiner Verleugung erst in demselben Jahre auf. Andererseits wissen wir, daß der Streit bereits einige Zeit vor Schebat — Januar 1235 sein tragisches Ende damit erreicht hatte, daß den antimaimunischen Denunzianten die Zunge ausgeschnitten worden war. Dieses so wie den ganzen Verlauf hatte Abraham Maimuni in der angegebenen Zeit über Azzo erfahren: וזה לשון א' הקטן: (Milchamot p. 12). Da A. Maimuni dieses Alles lediglich durch die Berichte solcher, welche die Schifffahrt von Südfrankreich nach dem christlichen Jean d'Acre zurückgelegt hatten, erfahren haben kann, so fiel die Bestrafung der Denunzianten ohne Zweifel, wenn nicht früher, so doch im Laufe des Jahres 1234 vor. Das Verbrennen der maimunischen Schriften fand demnach um 1233 statt. In Betreff der Localität bemerkt A. Maimuni, daß die maimunischen Schriften in Montpellier verbrannt wurden: וסעתקי הדברים הוציאו קול בארצנו כי... שרפו אותם החלק האחד סגנוש קהל מדינת סובטפס ליר בכת אותו ספרי הרב אבנא מאיר... שרפו אותם החלק האחד סגנוש קהל מדינת סובטפס ליר בכת אותו הדבורים העתירים. Siffel von Verona giebt dagegen an, daß es in Paris stattgefunden

האֵבֶה יִימֵי בְּתֻבָּה לְבַד אִמְנֵם עוֹד הָאֵשׁ אֲשֶׁר בָּהּ שָׂרָפֻם. (ספרי הרמבם) הַבְּעוּדוֹה מִן הָאֵבֶה הַגָּדוֹל בְּבֵית הַכּוֹסְרֵי הַגָּדוֹלָה שֶׁל פְּרִישׁ לְפָנֵי הַמּוֹכֵחַ. וְהַכּוֹסְרִים הַכְּעִירִי הָאֵשׁ וְנָתַתְּ עֲלֵיהֶם בְּרִית עוֹר פְּרִישׁ לְעֵינֵי כָל הָעָם וְשָׂרָפֻם הַמְּפִרִים (Taam Zekenim p. 81 a. Chemda Grnusa p. 19).

2.

Einiges zu Nachmani's Biographie.

Nachmani's Biographie, obwohl er auch in die Entwicklung des Judenthums eingegriffen hat und als eine Autorität galt, war zur Zeit der ersten Ausgabe dieses Bandes noch wenig bekannt. Dr. Perles war der erste, welcher wenigstens das literarhistorische zusammengestellt hat, (in Franzel's Monatschriften Jahrgang 1859 S. 81 folg.). Seitdem ist Mehreres darüber bekannt geworden. Es hat sich herausgestellt, daß Nachmani auch einen landesüblichen Namen geführt, unter welchem man ihn eine geraume Zeit nicht erkannt hat. —

1) Die Hauptthat Nachmani's war seine Disputation in Barcelona am Hofe Jacobs I. gegen Pablo Christiani, um bereutwillen vor Aufsehtungen erlitten hat. Nun theilt Benedict Carpzov in der Einleitung zu Raimund Martius pugio fidei introductio in Theologiam judaicam et lectionem Raimundi CXII. p. 91) Folgendes mit, daß nicht nur Nachmani, sondern auch ein anderer Rabbiner von Bonastruc habe mit Pablo Christiani disputirt, und dieser sei wegen verächtlichkeit der Disputation vom König relegirt worden. Seine Worte lauten: Paulus (Christiani) cum doctissimo Mose Gerundensi Rabbino Anno 1263 coram rege Jacobo congressus est ac victoriam reportavit. . . . Interim cum alio Rabbino Bonastruc nuncupato, perito ac locuplete Paulus manus conserit et de illo triumphat. Verum vater hic recutitus Magister, dissertationis peractae falsos commentarios edit: quam ob causam a rege relegatur, non sine Christianorum, Pauli praecipue et Raymundi querimonia (quod leviori poena damnatus esset) apud Clementem IV. Pontificem deposita. Diese Nachricht ist ohne Quellenangabe. Sie stammt aber aus Diego (historia de los atiguos condes de Barcelona). Auffallend ist es und widerspricht allen Nachrichten aus jener Zeit, daß in demselben Jahre in Barcelona zwei öffentliche Disputationen gegen Pablo Christiani gehalten worden sein sollen. Die Urkunde, aus welcher das Factum von Bonastruc stammt, ist aber gegenwärtig dem ganzen Inhalt nach bekannt durch Prospero de Bosaruel y Mascara (Collecion de documentos ineditos del archivo general de la Corona de Aragon, Barcelona 1848 — 1864, T. VI p. 16). Nach Einsicht dieser Urkunde ergibt sich, daß in der That nur eine einzige Disputation im Jahre 1263 am Hofe Jacobs I. stattgefunden hat, und zwar lediglich zwischen Nachmani und Pablo Christiani, daß aber der in der Urkunde genannte Magister Bonastruc de Porta identisch ist mit Mose b. Nachmani aus Gerona. Dieser letzte Name war der landesübliche, unter welchem Nachmani im christlichen Kreise bekannt war.

## Die Urkunde lautet:

Noverint universi quod, cum nos Jacobus etc. fecerimus venire apud Barchionam Bonastrugum de Porta, magistrum Judeum de Gerunda, ratione accusationis, quam prior fratrum praedicatorum Barchinonensium, frater R. de Pennaforti et frater A. de Sigarra et frater Paulus ejusdem ordinis de ipso nobis fecerant qui asserebant quod in Domini nostri vituperium et tocus fidei catholice dixerat quaedam verba et etiam de eisdem librum fecerat de quo transcriptum dederat episcopo Gerunde: idem Bonastrugus in nostra presentia constitutus presentibus venerabili episcopo Barchinone Berengario A. de Angularia, magistro Berengario de Turri, archidiacone Barchinone, magistro B. de Olerda sacrista Barchinone, B. Vitale Ferrer de Minorica et Berengario de Vico, jurisperitis et pluribus aliis sic respondit: quod predicta verba dixerat in disputatione, que fuit inter ipsum et fratrem Paulum predictum et in nostro palacio Barchinoni, in principio cujus disputationis fuit, nobis sibi data licentia dicendi omnia quaecunque vellet in ispa disputatione: quarum ratione licentia a nobis et fratre R. de Pennaforti predicto sibi data in dicta disputatione de predictis non tenebatur in aliquo, maxime cum praedictum librum quem tradidit dicto episcopo Gerunde scripsisset ad preces ipsius; super quibus nos Jacobus Dei gratia rex predictus nostrum habuimus consilium cum episcopo Barchinoni et aliis supradictis, qualiter in facto dicti judei procedere deberemus: habito tamen consilio cum eisdem cum nobis certum sit dictam licentiam a nobis et fratre R. de Pennaforti sibi tunc temporis fore datum volebamus ipsum Judeum per sententiam exulare de terra nostra per duos annos et facere comburi libros qui scripti erant de verbis supradictis: quam quidem sententiam dicti fratres predicatorum admittere nullomodo voluerunt. Quapropter nos Jacobus Dei gratia rex predictus concedemus tibi dicto Bonastrugo de Porta magistro Judeo quod de premissis vel aliquo premissorum in posse alicujus persone non . . . . . tempore aliquo respondere nisi tantum in posse nostro et presentia.

Dat. Barchinone II. id Aprilis A. D. 1265.

Aus dieser Urkunde, die manches Interessante enthält, geht die Identität entschieden hervor. Das angeklagte Buch, von welchem darin die Rede ist, ist das ebirte פורא עם הרמבם. Darin ist auch angegeben, daß Nachmani sich im Beginne Redefreiheit bedungen habe, und sie sei ihm auch gewährt worden vom König und dem Dominikaner-Prior de Peñaforte. אמרנו, אם חתנו יאמרו לנו כדברי, ואני אבקש רשות המלך ורשות פורא רמון דיפואדוסי . . . . . לתת לי רשות כלם לדבר כדצוני. Das ist eben die licentia sibi data a nobis (rege) et fratre Raimundo de Pennaforti, welche als Entschuldigungsgrund für den Verf. angeführt wird. Damit sind alle Schwierigkeiten gehoben. Es scheint, daß auch Nachmani's Nachkommen den Namen בנאסטרוס führte mit dem Beinamen דיבנאסטרוס. Vergl. darüber Frankel, Monatschrift Jahrg. 1865 S. 308 fg. und S. 428 fg. — Aus dieser interessanten Urkunde geht hervor, daß der König den

von den Dominikanern angeschwärmten Bonastruc oder Nachmani in Schutz nehmen wollte, daß er ihn zwar auf zwei Jahre relegirte, nichts desto weniger ihn gegen weitere Behelligung sicher stellen wollte. Darauf bezieht sich die oben von Carpzow mitgetheilte Notiz: *quam ob causam a rege relegatur*. Diese Relegatio muß jedoch nach der Urkunde auf zwei Jahre beschränkt werden. Mit dieser ihnen zu gering scheinenden Strafe waren die Dominikaner und besonders Pablo Christiani und Raymond Martin nicht zufrieden (wie Carpzow referirt) und beklagten sich darüber beim Papste Clemens IV. (Vergl. darüber weiter unten Nr. 5). — Die Richtigkeit der Identität von Nachmani und Bonastruc ergiebt sich auch aus Altamara Bibliotheca dominicana ad an 1273 p. 455. Das. wird von der Thätigkeit des Pablo Christiani erzählt und angegeben, er habe mit Bonastruc und Moysse Serubensis disputirt. Vom letzteren heißt es dann: *qui ut gentem suam deciperet falsos edidit commentarios*. *Quam ob causam per regem a patria relegatur*. Hier wird also das in der Urkunde angegebene auf Nachmani bezogen, freilich mit dem aus der Verlegenheit entstandenen Irrthum, als habe noch ein anderer, nämlich Bonastruc, disputirt.

2) Nachmani's Geburtsjahr ist zwar nirgends angegeben; indessen da er 1267 in Palästina eintraf, dort noch einige Jahre lebte, also um 1270 das Zeitliche verließ, so kann er nicht lange vor 1200 geboren sein, und die gewöhnliche Annahme seines Geburtsjahres um 1195 geht wohl nicht weit von der Wahrheit ab, zumal wenn man noch Jacuto's Angabe dazu nimmt, daß er bereits 1210 seine schriftstellerische (talmudische) Thätigkeit begann: *וזמן ההק"ע החל לכתוב ספריו*. Diese Notiz muß Jacuto in einer von dessen uns unbekannt gebliebenen Schriften gefunden haben. Welche seiner vorhandenen Schriften gehört Nachmani's Jugendzeit an? In dem chaldäischen Einleitungsgebieth zur Bearbeitung der הלכות במדות ועדוים, als Ergänzung zu Alfasi, stellt er sich selbst als sehr jung dar:

לית לאלה עוצר, למית לזעירא, רבוחא ויקרא, ומסקיה לסמיכתא  
עדי קטרי קטרי, פתחו ית ספרי, בעידן ליה אמרין פלן עולם עולחא.

Daß Nachmani seinen Commentar zum Traktat Aboda Sara noch vor 1223 geschrieben hat, geht aus seiner Berechnung des nächstfolgenden Erlaßjahres hervor (das. p. 9 a): *ולפי השבן זה תהיה שנת ד' אלפים תתקפ"ג שנת שמטה*.

Dieser Commentar enthält bereits Hinweisungen auf seinen Commentar zu Jebamot, und dieser wiederum verweist auf seinen Commentar zu Schebuot, so daß man annehmen kann, er habe diese drei noch vor 1223 fertiggestellt, jedenfalls erst im beginnenden Mannesalter, wie denn überhaupt seine Talmud-Commentirung zu seinen frühesten Arbeiten gehört. Im Commentar (חרושים) zu Schebuot deutet er bereits die kabbalistische Theorie an: *פירוש מה בין גרים לשבועות יש לו סוד, שהנדר לבנין יסוד, והשבועה בו ה' האחרונה ידועה וברורה, מהיות מששה גדועה. והמצא שהגרים על גבי חרזה עולים, וכן לבשל המצות חלים, ואין כן בשבועות, יען כי פריהם כאותן נשיות. ואדון הכל אשר בידו הכל יודעת בתוכם חכמה*. Man kann daraus schließen, was auf die Sage (bei Gedaliah Ibn-Jachja und Chajim Vital) zu geben ist, daß Nachmani sich erst spät nach Ueberwindung seines Widerwillens zum Studium der Kabbala entschlossen habe. —



der König dem Bonastruc oder Nachmani, eine Art sauve-conduite ausgestellt hatte. Ob der König auf diese Weisung einging, den „Grevier“, welcher seinen Glaubensgenossen reinen Wein eingeschenkt hatte, dafür zu bestrafen? Ein Jahr später 1287 war Nachmani nach Palästina ausgewandert. In einem Sendschreiben Nachmani's (im Anfang zu seinem Pentateuch = Commentar) kommt eine Aeußerung vor oder vielmehr erbtut eine Klage aus beklommener Brust, daß seine Auswanderung nach Palästina eine unfreiwillige war: אני הנגר דאך עני גליתי מעל שולחני הרחקי אדוב ורע . . . עובתי את ביתי נשחתי את נחלתי, ושם ראה רוחי רוחי ונשחתי עם הבנים והבנות אשר כנפשי ועם הילדים אשר טפחתי וקביתי. So klagt kein Pilger, der seine Sehnsucht nach dem heiligen Boden befriedigt hat, so klagt vielmehr nur ein Verbannter, der die Seinen und das Seine hat verlassen müssen.

Dem widerspricht keineswegs die Notiz, welche aus einer handschriftlichen Predigt Nachmani's bekannt geworden ist (Libanon p. 468). In derselben heißt es: וזה מה שרצוני מאדץ וטלשני כסוקי, עובתי את ביתי, נשחתי את נחלתי, נשחתי מעורי על בני, אבדתי על בנותי לבי שרצוני להיות טלשל, שומעים בחיך אהם.

(Die Ueberschrift dieser Predigt lautet: כשנדר לאביר יקק: הרשה שדרש הרמב"ן כשנדר לאביר יקק: (לעבר לארץ ישראל). Allerdings war es die Sehnsucht nach dem heiligen Lande, die ihm den Entschluß eingab, sich so weit von den Seinigen zu entfernen. Aber die Auswanderung überhaupt kann eine Folge der Plackereien gewesen sein, die er von den Dominikanern und besonders von dem Convertiten Pablo Christiani erduldet. Er hätte allerdings, um diesen zu entgehen, nach dem Königreiche Castilien oder nach Frankreich gehen können. Aber einmal zur Auswanderung genöthigt, zog er Palästina vor.

### 3.

## Ursprung der Kabbala.

Die Kabbala galt eine Zeitlang als noli me tangere. Die Frommen trugen Scheu, an sie näher heran zu treten, und die Männer der Wissenschaft mochten sich mit dieser abstrusen, verrufenen Studie gar nicht befassen. Sie war auch eine Hieroglyphen-Schrift, wozu der Schlüssel fehlte. Man kannte in der wissenschaftlichen Welt von ihr nur den Sohar und allenfalls die Porta Coeli des Abraham de Herrera. Erst seit kaum zwei Decennien fing man an, der Kabbala ein wissenschaftliches Interesse zuzuwenden. Epochemachend sind für die Scientisicirung der Kabbala die hinterlassenen Blätter eines jung verstorbenen Gelehrten Landauer, welcher zuerst auf Ursprung und Entwicklungsgang derselben aufmerksam machte (aus seinem Nachlasse mitgetheilt Orient Literaturbl. Jahrg. 1846 Nr. 12 ff.). Ungefähr zur selben Zeit veröffentlichte Frank sein Werk „La Kabbale“ (Paris 1843). Zeller hat die kabbalistischen Studien fortgesetzt und manchen schönen Beitrag aus seltenen Schriften zur Lösung dieser räthselhaften Theorie geliefert. Indessen ist das Verständniß der Kabbala, ihres Ursprungs und ihres Zusammenhanges mit der Kulturbewegung innerhalb des Judenthums noch nicht bis zur Durchsichtigkeit ermittelt. Eine eingehende

Untersuchung darüber, welche auf den gewonnenen Resultaten weiter baut, dürfte daher in einer Geschichtsdarstellung, welche sich zur Aufgabe macht, alle Seiten des geschichtlichen Lebens bis zu ihrer Reimung zu verfolgen, nicht überflüssig sein.

Vor Allem muß der Unterschied zwischen der alten Mystik aus der gaonäischen Zeit und der eigentlichen Kabbala festgehalten werden; die Confusionirung beider, gar nicht mit einander verwandten Erscheinungen hat das Verständniß unendlich erschwert. Landauers Urtheil: „diese Art Kabbala (der קבלה אמונה, des קבלה קדמית, selbst des קבלה ספר יצירה und ähnlicher Schriften) unterscheidet sich wesentlich von der spätern; sie weiß nichts von den sogenannten Sekrot und nichts von Speculationen über das Wesen Gottes, und wir sollten nach unseren Begriffen von Kabbala ihren Inhalt eher agabistisch als kabbalistisch nennen“ (Orient l. c. No. 14 col. 213), dieses Urtheil bestätigt sich, je tiefer man in beiderlei Schriftthum eindringt. Die alte Mystik ist weiter nichts als die jüdische Muthasbiha oder Mugaßsima, d. h. das consequente Festhalten des biblischen und agabistischen Anthropomorphismus, um gegen die rationalistische, den mohammedanischen Schulen entlehnte, sich in den Karäismus verlaufende Mutaßila zu reagiren, wie ich des Weiteren nachgewiesen zu haben glaube (in Frankels Monatschrift Jahrg. 1858 p. 115 ff.). Die Mystiker der gaonäischen Zeit kennen nicht einmal das Wort קבלה oder ח"ן = חכמה נסמרה; ihre Schriften sprechen nur von „Geheimniß.“

Scheidet man die ältere Mystik von der eigentlichen Kabbala (obwohl zugegeben werden muß, daß jene auf diese influirt hat), so entsteht die Frage nach dem Ursprung der Letzteren. Nun, der Charakter als Uebersieferung, den sie so sehr betonte, ist ihr selbst in ihrer Blüthezeit von Autoritäten streitig gemacht worden. Obwohl Ben-Aberet Respect vor ihr hatte, so gestand er doch ein, daß in seiner Zeit seit der Tempelzerstörung die kabbalistische Tradition verstiegt sei (Respp. l. No. 94): ודע כי לכל אלו (בצורה) יש לבעלי סודות התורה טעמים נכבדים: כבוד אף כי בעין הדור נסתחמו מעינות החכמה אתר שגורם החסם ונחרב בית מקדשנו... שמשם היה משך החכמה והנבואה נמשך לנביאים ולחכמים. Es ist bekannt, daß die angesehensten Rabbinen des vierzehnten Jahrhunderts, Simson von Chinon, Perez Rosen, M. Nissim b. Reuben, dann später Isaaq b. Scheschet und Salomo Duran ihr Mißbehagen an der Kabbala an den Tag gelegt haben (Respp. No 157 und Salomo Duran, רשב"ש No. 189). Am schärfsten zog gegen die Mystification Isaaq Pulgar in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts zu Felde und verfluchte ihre Annahme, sich mit Bibel und talmudischer Tradition auf gleiche Linie stellen zu wollen. Da diese Auseinandersetzung nicht auf die Dunkel schleifende Kabbala wirkt und bisher nicht bekannt geworden ist, so theile ich sie aus einem Ms. (Der Seminarsbibliothek No. 53 עור הדת Bl. 55 a) in extenso mit: והמענה השנית היא טענה כח האנשים הנקראים בדרך זה מקובלים. כי הקבלה והם אומרים כי אין שום יכולת בשכל האדם להשיג שום נעלם בהתבוננותו, ר"ל בבקשו חולדה מהקדמות וידועות, כי אם בדרך קבלה לקחה מנביא. וכי הם יורעים ומטירים באמת. כי הקבלה אשר היא היום בידם היא הנשמעת מפי הנביאים. וכשיאמר אליהם אדם: מאין דעתו זאת? ואין לא תשיבו לבבכם להסתפק ולאמר כי אפשר שלא היו דעות אלה הם הנשמעים מפי הנביאים, כי היו נשכים ונעדרים כאורך הומנים ובחלופי השנים ובסדרת התלמות אשר קרו בעונותינו לעדנותנו? ישיבו ואמרו חלילה לנו לשום שום ספק באמונתנו אלה המקובלות אצלנו מפי האנשים המוחזקים

בעיניו. כאשר לא נסתפק בספרי תורתו ובבתי נביאיו. ויעיו פניהם להשוות ולרמות ספריי הבליהם לספרי הקדש. ולא ידעו כי מיום מה משה אדוניו השתדלו והחריצו והתעסקו תמיד כל אנשי אמונתו בשמור את מסורת כתביהם כדי שלא תחסר מהם אות או תעדיף אחרת. ועם כל חריצותם והשתדלותם במסורתם נמצאו דיוט שנים בכתבי הקדש במקצת מקומות. וזה ידוע אצל המעיין בספר התורה אשר הוא מפורסם אצלנו שהוא בתיבת יד עזרא הבנין. כי ימצאו בו מלות שונות לדומיהן בשאר הספרים המוגהים אשר כידעו. ובשקרא האדם בספרים המוצאים מהמקובלים ימצא דבריהם כשני פנים. האחת מלות ורות מבהילות אל השומע בלחן מודת על שום ענין בהגיון הפנימי ואינם כי אם מוצא שפתים לבד ודון לכם ותוקף ככלותם להצדיק ולראמין בדבר טרם ציוו מה שהוא נאמר כמלאכת ההגיון. כי לא ידעו ולא יבינו כחשכה יתהלכו. והשני כי רוב הדברים אשר אפשר להתבונן בהם האדם שום ענין בהגיון פנימי ימצאו כהפך מה שתייב השכל השקול הדעת. ומקצתם כפירה גמורה מסורת יתד האל יתברך והבחשת תאדיו האסתים. והמקובלים האלה אשר אני מדבר עמם יעזו פניהם ויהמו קולם וללעיג ולבזות אל המשתדלים לקרא בספרי הפלוסופים ואומרים אליהם. למה זה תכלו ימיכם ברגות ספרי הדבילים האלה אחר אשר אין בן לשכל האדם להשיג הנעלמות ולעשות הנפלאה ולשנות הטבע. ומתנשאים כעצמם כי הם ישיגו דברים אלה מבלי שום יגיעה ועמל דק בהעמקת ספרים גבירים בעיניהם אשר היו Der letzte Passus scheint auf den Sohar anzuspielen, der erst in Pulgar's Zeit in Circulation kam. Stärkeres könnte in der That von der Kabbala nicht gesagt werden: daß ihre ganze als alte Uebersetzung ausgegebene Weisheit sehr jung, daß ihre Schriften untergeschoben, und daß ihre Formeln nichts weiter als hohle Töne sind, die nicht bloß gegen die Logik, sondern auch gegen den Gottesbegriff verstoßen.

Ein Kabbalist aus derselben Zeit wie Isaaq Pulgar gestand freimüthig und ehrlich ein, daß die Hauptlehre der Kabbala, die Begriffe von Ein = Soj und Sefirot, weder in der Bibel, noch im Talmud ausgegeben und nur höchstens durch eine Spur angedeutet seien. Der Verfasser des kabbalistischen Werkes (אמר) bemerkt nämlich, nachdem er die Emanation der ספירות vom סוף ארץ auseinander gesetzt hat (c. 7 p. 82 b. ed. Mantua 1558): ודע כי האין סוף אשר זכרנו אינו רמז לא בתורה ולא בנביאים ולא בכותבים ולא בדברי ר"ל אך קבלו בו בעלי העבודה קצת רמז. — Die Differenzen, welche bereits im dreizehnten Jahrhunderte in Betreff der Hauptpunkte in den verschiedenen kabbalistischen Schulen eingetreten waren, beweisen gerade nicht sehr für eine uralte Tradition. Darüber referirt ein Kabbalist selbst aus der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts Joseph Ibn = Bakar in seinem Kבלה (Ms. Anfang): Die Stelle ist ebenfalls für die Geschichte der Kabbala belehrend: סהם מי שיאמר . . . והציו שהספירה שלה ממנה כצע שקראוהו בתר . . . וסהם מי שיאמין שאין שם כי אפי" ספירות ושהסכה האחת יתברך הוא השכל האחד מהם נקרא כתר ושפעה ממנה חסכה. Noch wichtiger für die Entwicklung der Kabbala ist folgende Stelle aus derselben Schrift, deren Inhalt der

1) Das Zeitalter des Verf. von מערכת מלות ergiebt sich daraus, daß er Ben = Adret als Lebenden citirt c. 4. p. 68 b und öfter. Seinen Lehrer nennt er c. 5 ג'צחק, höchst wahrscheinlich Isaaq aus Segovia und nicht Isaaq b. Todros, den Lehrer des Schem = Tob Ibn Gaon in der Kabbala, da die von beiden Schriftstellern mitgetheilten Aussprüche im Namen eines R. Isaaq nicht stimmen. Ob Moise aus Burgos Verf. des Buches war, ist sehr zweifelhaft. Gewiß war Perez Rojen nicht der Verfasser, wie gewöhnlich angenommen wird, da er gegen die Kabbala eingenommen war.





von Posquières in Verkehr gewesen, und — da sein Sohn ein Kabbalist war — habe ihm kabbalistische Offenbarungen gebracht, die er nur seinem Sohne überliefert hätte. Allein jene Phrase ist blos eine Umschreibung für den Gedanken: „es ist in unserem Lehrhause zur Gewissheit erhoben worden, daß zc.“

Indessen haben die Kabbalisten doch nicht so ganz Unrecht damit, Abraham aus Posquières als ersten Urheber der Kabbala zu betrachten, indem ihre Hauptlehre in nuce von ihm aufgestellt scheint. Isaak von Akko und des Besf. des מרכה אלהות theilen nämlich von ihm eine Erklärung mit, deren Tendenz ist, den Anthropomorphismus in der Agada dadurch zu schwächen, daß eine zweite von Gott emanirte Potenz die Rolle der sichtbaren Gottheit in den prophetischen Theophanien gespielt habe. Die Stelle ist höchst interessant, weil sie den Ausgangspunkt der Kabbala constatirt, nämlich das Bedürfniß, die anthropomorphischen Agadas wo möglich buchstäblich und doch annehmbar zu deuten. Die Stelle lautet bei beiden Schriftstellern gleich: מנן שהקב"ה כונה תפילין על שר הפנים ואמר ששמו כשם רבו או ששם יש אחר שהוא למעלה ממנו נאצל מן הכבוד העליונה (הראשונה) ויש לו בו כח העליון. והוא הנראה לו למשה, והוא שנראה לו ליחזקאל כמראה אדם עליו מלמעלה, והוא שנראה לנביאים. אבל עלה הקלות לא נראה לשום אדם לא בימין ולא בשמאל לא בפנים ולא באחור. וזה הכסוד במעשה בראשית: כל הוי"ו עשור של יוצר בראשית. ועל זה אמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו zum Abschnitt כא ספירה אברהם von Akko p. 157 a und Isaak von Akko כ"א ספירה אברהם von Akko p. 157 a. Was dem beschränkten Isaak von Akko so wunderbarlich vorkam, ist ganz natürlich. Hier ist einerseits die absolute Transcendenz Gottes erkannt, und daß von ihm nicht ein Erscheinen und Sichtbarwerden ausgesagt werden könne. Allein die Bibel setzt eine Persönlichkeit Gottes und ihr Eingreifen in die Welt voraus. Die Agada sagt von ihm aus, er lege Tephillin an; noch mehr das mythische שריר קדש sagt geradezu: die Gottheit habe Haupt, Glieder, Bart und alles Menschenähnliche. Wie sind diese einander so widersprechenden Vorstellungen miteinander zu einem? Nun, es wird eine zweite: Sichstanz, in welcher die Gotteskraft ist, zwischen Gott und die Welt geschoben, ähnlich wie der physische Logos, gewissermaßen als *deuteros deus* eingeschoben ist. Diese Potenz, noch zweifelhaft gelassen, „ob der Angesichtsengel“ (Metatron) oder eine noch höhere Emanation, sei die eigentliche Trägerin der Theophanie, sie erscheine unter Menschen-gestalt, von ihr heißt es: wir wollen einen Menschen in unserem Ebenbilde schaffen“, sie bilde die menschenähnliche Merkaba. Gewonnen wäre dadurch, daß man Dieses nicht in metaphysische Gemeinplätze zu verflüchtigen brauchte, und die allerkräftigsten Agada's so ziemlich buchstäblich beibehalten könnte. Auffallend ist es, daß dieser Hauptpassus von der Emanation inmitten des Ausspruches von Abraham b. David nur als Anmerkung angeführt wird. Herr Mosé Soave theilte nämlich dieselbe Stelle aus einer Schrift von David, Enkel des Abraham b. David, mit (Ozar Nechmad IV. p. 37) und daselbst lautet es: לשון הרב הגדול ר' אברהם בר דוד וקט'. מנן שהקב"ה כונה תפילין על שר הפנים ששמו כשם רבו. הנה"ה: או ששם יש אחר שהוא למעלה ממנו מן הכבוד העליונה ויש בו כח העליון. דבר ליון: עד כאן לשון הרבה"ה. Dadurch wird es wieder zweifelhaft, ob Abraham b. David diesen Gedanken ausgesprochen hat. Indessen da zwei, wenn nicht

Ältere doch zeitgenössische Schriftsteller, nämlich Isaaß von Akko und der Verf. von *מורה נבוכים* ihn direkt aus Abraham b. David's Commentar zu den Agada's citiren, so dürfte dessen Autorschaft doch nicht zweifelhaft sein. Es wäre interessant, wenn der Agada-Commentar des Abraham b. David aufgefunden würde und die Authentizität dieser Stelle erwiesen werden könnte. Dann wäre der erste Keim der Kabbala, nämlich das Verhältniß des *קדוץ* zur Welt vermöge der Emanation (*מורה*) göttlicher Substanzen oder Potenzen gefunden, und es wäre ersichtlich, wie sein Sohn, von diesem Gedanken, oder dieser Verfassungsverfahren ergriffen, sie weiter ausgebildet hat und als Schöpfer der Kabbala angesehen wurde. Indessen ist die Autorschaft dieses Passus mit dem kabbalistischen Fruchtkeime gleichgültiger als die Stellung, welche der dort kurz hingeworfene Gedankengang zur Zeitbewegung einnimmt. Dieser Gedankengang kann unmöglich zur Zeit entstanden sein, als die Lehre von En-Sof nebst Zuehör bereits ausgebildet war, weil sich darin ein unsicheres Heruntappen bemerkbar macht, während die Kabbala bereits eine ganz bestimmte Lösung für die dort aufgeworfene Frage aufgestellt hat. Mag es nun Abraham b. David angehören oder nicht, es enthält, wie gesagt, die Kabbala in nuce; denn auch sie ist von dem lebendigsten Interesse durchdrungen, einen Mittelweg zwischen der trassen Buchstäblichkeit der Agada und der rationalisirenden, die Agada verflüchtigenden Religionsphilosophie zu finden. Wir sind eigentlich durch diese Erörterung von dem Außenwerke in das Innerste der Kabbala gedrungen, müssen aber wieder umkehren, um einige geistliche Punkte vorher zu erledigen.

Es hat sich ergeben, daß Isaaß der Blinde, der Sohn des Hauptlehrers (*רבי*), wie Abraham b. David ohne weiteres genannt wird, von den ersten Kabbalisten als Urheber der Kabbala angegeben wird. Die Kritik braucht daher nicht scrupulöser als die eigenen Anhänger zu sein, um ihr ein höheres Alter zu vindiciren. Abraham b. David starb Freitag am Chanukafeste 4959 (nach Jacuto) b. h. Anfang 1199. Sein Sohn ragte also jedenfalls in das dreizehnte Jahrhundert hinein, und seine kabbalistische Thätigkeit coincidirt mit der Zeit, als der maimonische Moré durch die Libbionsche Uebersetzung in Südfrankreich (wo dieser Isaaß heimisch war) bekannt wurde, was bekanntlich so böses Blut, gemacht und eine Reaction gegen diese philosophirende Richtung hervorgerufen hat. Man ist also historisch berechtigt, wenn der Inhalt der Kabbala dasselbe Resultat ergeben sollte, anzunehmen, daß die Kabbala eben nur gegen die maimonische Theorie reagiren wollte. Sie gehört also mit ihren Anfängen der unmittelbar nachmaimonischen Zeit an. — Von der kabbalistischen Theorie dieses blinden Isaaß, von dem ein Kabbalist bemerkt: seine Kabbala sei tief und rein gewesen: *עמוק וטהור*, ist wenig bekannt, doch so viel, daß er das mystische *ספר היצירה* commentirt hat, und daß er bereits die Geseftrot unter ihren Benennungen *כתר*, *נר* etc. und die Metempsychose annahm. Man erzählte von ihm, er habe alle von neuen Seelen unterscheiden können: *שבעה מיני נשמות* (*החסיד ר' יצחק בן הרמב"ד היה מכיר בפני אדם אם הוא מן הדושים או מן הדושים*). Plantavinius besaß von Isaaß, dem Blinden, oder פקמארד, *יצחק די פקמארד* einen handschriftlichen Commentar zum Buche Jezira (Bartoloccio III. No. 987, 1002 und Wolf I. No. 1248 und 1260). Es braucht Kennern nicht gesagt zu

werden, daß פסקארה די, oder, wie Wolf las: פסקארה די nichts Anderes bedeutet als de Posquidres, und daß Bartolocci's und Wolf's Erklärung dieses Ortsnamens falsch ist. Da wir aber diese Schrift nicht kennen, so läßt sich nicht entscheiden, in wie weit die Kabbala in seinem Kopfe eine systematische Abrundung gefunden hat. Um dieses System kennen zu lernen, muß man sich an seine zwei Hauptjünger halten, an Esra und Aziel aus Serona. —

Ueber diese beiden Kabbalisten ist viel Dunte geschrieben worden, ob sie verschieden oder identisch sind. Weil sie nämlich von den Späteren öfter mit einander verwechselt werden, war man geneigt, ihre Identität zu behaupten. Indessen, diversifirt sie nicht bloß Schem=Loz Ibn Gaou (o. S. 424), sondern auch ihr Zeitgenosse, der Dichter Meschulam En=Vital Dafiera, in seiner Satyre gegen die Maimunisten zur Zeit des hitzigen Kampfes 1232—35. Ich theile diese Verse mit, weil auch daraus die Entstehung der Kabbala beleuchtet wird. Gegen die verflachenden, die Wunder leugnenden und die Agada respectswidrig behandelnden Maimunisten satyrisirt dieser Dichter:

אפוד בקרבנו ואין נשאל באוב, למה בידנו ולא נשבו.  
 לו בנו נחמן למגדל עון ואם לא צהלו קולם ולא דהרו,  
 עזרא ועזריאל ויתר אחיבי, דעות הליצוני ולא שקרו.  
 הם כהני, הכה יאירון מזבחי, הם כוכבי נשפי ולא קדרו.  
 הם יודעים ספר וספור עם ספר, אכן לספר היקר נוהרו.  
 הם יודעים אל יצדם שיעור, אבל מלך ליראת כופרים עצרו.

(Dibre Chachamim p. 77).

Die Tragweite dieser Verse wird sich später zeigen. Hier handelt es sich um die Verschiedenheit von Esra und Aziel. Da sie gleichstimmende Namen haben, Zeitgenossen und Kabbalisten waren, so wurden sie mit einander verwechselt. Jacuto macht Esra zu Nachmani's Lehrer in der Kabbala: רבי עזרא דבי חסאין; Jacuto macht Esra zu Nachmani's Lehrer in der Kabbala: רבי של הרמב"ן בקבלה נפטר שנת חתקצ"ח (so in den alten Ausgaben des Zohar; dieser Passus und auch das Folgende fehlt in der Filipowstischen Edition). Da gegen tradirten Meir b. Gabbai, Chajim Vital und Andere, daß Aziel sein Lehrer gewesen sei. Die kabbalistische Erklärung zum hohen Liede (fälschlich Nachmani beigelegt) vindicirt Melanati dem Kabbalisten Aziel; ואביאם (הכנסת) על הסדר שהביא אותם להחכם ר' עזריאל כפידוש שיר השירים שלו כי הוא י"ל רמזם בעשרת (הדברות p. 4); in einigen Handschriften dagegen und auch bei Isaac von Alfio wird Esra als dessen Verfasser aufgeführt. Schott besitzt eine Handschrift des kabbalistischen Hohenlied=Commentars; wo der Zweifel an der Pith steht: פירוש שיר השירים להחכם רמזם ר' עזריאל ובקצת ספרים: מיוחס לר' עזרא (Chaluz IV. p. 84 Note).

Wenn es demnach zweifelhaft ist, ob der genannte Commentar Aziel oder Esra angehört, so ist der erstere jedenfalls Verfasser eines Werckchens über die zehn Gesetrot in Fragen und Antworten. S. Sachs' lichtvolle Combination (in Palit p. 45 f. 53 f.) über Aziel's Autorschaft ist nicht bloß durch den später lebenden Meir Gabbai bestätigt, sondern auch durch eine Angabe des Isaac von Alfio. עז על עזר פירות ועל דרך רבנו עזריאל י"ל. (מארה גז. Einl.) Dort heißt es: הכתר נקרא רום מעלה וכו'. Dann theilt S. von Alfio eine ganze Partie aus dem Werckchen mit, welches zu allererst vollen Aufschluß über das kabbalistische System

giebt. Diese kleine aber höchst interessante Schrift, welche den Titel führt: *עזרת ה' (von S. Sachs das. nachgewiesen)*, ist jetzt vollständig edirt (aus einem Bisslischeschen Codex, Berlin 1850, zusammen mit *אמנה דרך משל* des Meir Gabbai). Sie war aber schon früher in der Sammlung des Gabriel Warschauer 1798 edirt und befindet sich auch als Handschrift in der Michaelsschen Sammlung. In dem Codex Bisslisches geht eine Einleitung voraus, welche einige biographische Notizen über den Verfasser und zugleich Beweise giebt, auf welchen Unglauben die Kabbala auf ihrem ersten Ausfluge stieß, und welche Anstrengungen die Kabbalisten machten, um Propaganda zu treiben. — Da der kritische Catalog Palit des S. Sachs, in welchem dieses Wort abgedruckt ist, nur wenig verbreitet ist, so soll es hier seiner Wichtigkeit wegen seinen Platz finden.

#### הקדמה לספר עזרת ה'.

אני האיש יהודי המפורסם שמי בונים שמתי מגמתי מעיד לעיר, מאז היותי צעיר, ועד הנה לא נתי-מדותי מחפש ומבקש כבוד השם ית' וית' ומענין בריאת מעשיו והאמנות בדברי המקובלים, אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל תעלומין, ובדרך הוא כה מעשיו הגד לעמו. ואני ברוב חאתי, בכל מקום שהייתי תחתיו, לא עצרתי כח לשאול מכל אדם מענין הקבלה ולקבלה כאשר יחבן. ואני בהיותי בארץ ספרד בין האנשים הגדל ושם במנהגי הביאתי הזמן במקום עלומם (השפלה בין העם הנאמנים, להיות מילמפים, ולא יספו ואת פועל ה' לא הביטו וישאלו תמיד דברים מופתים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע. ובהיותי אצלם שאלוני מענין מעשיו וענין גלותו וסבת הענין והרחיבו עלי פיהם בהגיונם ובפילוסופותם עד החזיקו בי בחוקת לל בהיותי דובר להם מענין עשד ספירות ואין מן ואמרו לי שלא יאמינו באלו הדברים חלילה להם אם לא יקדוהו במופת. ואני עניתי כי המופת מאד נפלא ונעלם כי כי אשר ישם מופתם בשמים אשר הם רתוקים ממנו סהלך ח"ק שנה וכ"ש האלהות אשר אין חקר לתבונתו, ואחרי שאינם רוצים להאמין כי אם ברבר אשר יראה עליו מופת מי יכירה להאמין בדברים נסתרים שהם נעלמים מן העין. ואדם אין שויכל לעמוד בחקירתם. והם ענו לי כי הסבדא יכירה לכל אדם להאמין, וכל מי שישפוד במברא אינו חכם הוא חסר הבריאה גוף בלתי שלם בשכל ותבונתו רעה, אכן מי שיאמר דבר מן הדברים אם לא יביא סברא לדבריו לא יתכן להאמינו מצד היותו מקובל, והביאו ראיה דברי חכם אחד מחכמתם (מתכמתים) שאמר שבעל החושיה אין להאמין בו מצד שהוא בעל תושיה, אכן יש להאמינו מצד מה שידבר. ואני בשמעי דבריהם לבי חרד בקרבי, ואבא התדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאילתם, ואפסול תרם מעצי התושיה ומגן מהפסול. ואחבר זה הספר להיות לפניהם לעמוד ברזל ולתומות בחושת להרתק דבריהם מעלי ולמען יסברו מעיינות תהום המעסיקים לשאל המגבירים עד מעלה, וקראתי שם זה הספר עזרת ה' וסוד ה' ומסדתי לראי ה' ולהשיבי שמו להיות להם לעזרת עם ה' בגבורים, ומאת ה' אשאל עוד שישפיע מבינתו עלי שלא אחטא.

In dieser Schrift treten zum ersten Male die kabbalistischen Schlagwörter *En-Sof* und *Sefirot* auf, aber so, daß die Zeitgenossen sie, als etwas bis dahin Unerhörtes, nicht annehmen mochten. Dagegen wird das Wort *מקובלים* in einer eigenthümlichen Prägung, so wie das Wort *Kabbala* darin schon als bekannt vorausgesetzt.

Das Zeitalter dieses Kabbalisten, der jedenfalls einer der ältesten war, kann nicht zweifelhaft sein. Der Dichter Meschullam Dasiera, der während des Streites 1232—35 dichtete (o. S. 427), spricht von ihm und Ezra wie von Zeitgenossen, die Autorität genossen. Beide gehören also der nachmalmunitischen

1) Die Vermuthung Josi's daß unter השפלה *Sefilla* zu verstehen sei, hat viel für sich.



Aus diesen Vordersätzen wird eine Schlussfolgerung gezogen, welche den Angelpunkt seiner Kabbala bildet, mit dem sie steht und fällt. Ist Alles in Gott, so ist auch die mangelhafte, beschränkte Welt in ihm. Sollte er nicht auch darin seine Kraft haben, so wäre seine Vollkommenheit beschränkt, indem er nur das Unendliche beherrschte und nicht auch das Endliche (2 a unten): ואם האמר שיש לו אתה חסר שישמורו (אין ספק) כה בלי גבול (1. ככלי גבול) ואין לו כח בגבול, אתה חסר שישמורו. Andersseits kann nicht angenommen werden, daß der En-Sof die endliche Welt unmittelbar geschaffen habe; denn dann hätte er einen bestimmten Willen haben müssen, sie zu schaffen, während doch Wollen eine Beschränktheit in der Gottheit sei. Ferner müßte die sichtbare Welt, wenn von Gott hervorgebracht, ebenso unendlich wie ihr Schöpfer sein, während sie gerade diese unendliche Seite vermissen läßt (das.): והוא העולם הזה שהוא (העולם). ואם האמר שהגבול הנמצא מתחת תחלה היה העולם הזה שהוא כסוד (כה בלי גבול) חסר מדשלמותו חסרת הכח שהוא כסוד (כה בלי גבול). Um eine klägliche Schlussfolgerung zu sollicitiren, besetzt Atriel auch die Ansicht, daß die endliche Welt etwa gar nicht von Gott stamme, sondern ihr Dasein dem Zufalle verdanke, durch die Hinweisung auf die in ihr herrschende Ordnung (2 b): ואם האמר שלא כיון בבריאתו: (כבראח העולם הזה) אם כן היתה הבריאה במקרה. וכל דבר הבא במקרה אין לו סדר, ואם רואים כי הנבראים יש להם סדר, ועל סדר הם מתקנים, ועל סדר הם מתחדשים. Weist die Welt durch ihre zweckvolle Ordnung auf einen, von Vernunft geleiteten schöpferischen Willen, so beweist sie andrerseits durch ihre Endlichkeit und Unvollkommenheit, daß sie nicht unmittelbar aus der Hand des unendlichen En-Sof hervorgegangen sein könne. Wer war denn nun ihr Schöpfer?

Um diesen Punkt setzten Atriel und die Kabbala überhaupt ihre Hebel an. Um aus dem Dilemma herauszukommen, daß Gott weder die Welt erschaffen, noch nicht erschaffen habe, schiebt Atriel's Theorie, wie die Neuplatoniker und Gebriol, intelligible Principien oder Substanzen zwischen Gott und die Welt ein, und nennt diese: ספירות (das.) מציאות הנבראים באמצעות (das.) הספירות. Das nothwendige Dasein von solchen intelligiblen Mittelwesen wird dadurch gefolgert, weil sonst der Hervorgang des Endlichen aus dem Unendlichen unerklärlich bliebe, ganz auf dieselbe Weise, wie es Gebriol beweist (Mekor. Chajim III. Anfang). Die Entstehung dieser Sefirot=Substanzen erklärt Atriel auf folgende Weise. Zuerst sonderte sich oder emanirte vom En-Sof eine Intelligenz, die alle Uebrigen enthält, im En-Sof aber von Ewigkeit her vorhanden war, und nur durch einen Akt in die Wirklichkeit gesetzt wurde (3 a): יש מהספירות שהיו בכח באין סוף. כמו הספירה הראשונה שהיא שיהיה לכלם. Es wird besonderes Gewicht darauf gelegt, daß diese erste Sefira wie die übrigen emanirt und nicht geschaffen sind (נצל ist der Ausdruck 2 b, 4 b). Der Unterschied von Emaniten und Schaffen wird darin gesetzt, daß beim Ersteren keine Kraftabnahme stattfindet, was beim Letzteren der Fall ist: כי כל בריאה שנוטלין ממנה חלק מעט. ותחתוך. Aus der ersten Sefira entwickeln sich die Uebrigen.

Diese Emanation aus dem En-Sof, die Sefirot in ihrer Gesamtheit, haben Theil an seiner Vollkommenheit (2 b): והספירות שאחר שהם הפעל המתחיל להמצא מאין: סוף תחלה ראו לזהו כח שלם ככלי חסרון; sie sind demnach unbegrenzt und bilden doch das erste Endliche. Folglich sind sie zugleich endlich und unendlich, aber in der

**Ans:** Wenn die Hülfe des En=Sof sich ihnen mittheilt, sind sie gleich ihm vollkommen und unendlich, ist sie dagegen ihnen entzogen, so sind sie mangelhaft und endlich (2 b. 3 a.). לכל הבא בגבול... והגבול הנמצא ממנו (מאין-סוף) לכל (הספירות הם ראש וזחלה לכל הבא בגבול... והגבול הנמצא ממנו (מאין-סוף) לכל הספירות הם ראש וזחלה לכל הבא בגבול... והגבול הנמצא ממנו (מאין-סוף) לכל ספי' הם הספירות שיש להם כח לעלות בהשלמה ובחסרון... הספירות שהם כח השלם זה החסר בשום מקבלים מהשפע הבא מהשלמותו הם שלם והמוען (י. ובהמען) השפע מהם יש כח כנס חסר לשלם. Sie bilden die Wurzel des Endlichen (3 a.). לפיכך הספירות שהם כלל לכל מוגבל הם שלם (י. אשר) הגבול. Auch in dieser Vermischung des Unendlichen und Endlichen in den Intelligibeln erkennt man den fremden Ursprung. Der Neuplatonismus nimmt ebenfalls an, daß die aus dem Einen (Gott) hervorgegangenen Substanzen νοῦς, ψυχή und φύσις nicht ihrem Ursprung gleich sein können: οὐ ἴσον ἐστὶ τὸ προϋδὲν τῷ μετὰναι. Asriel erklärt die endliche Seite der Sefirot, die er eigentlich am meisten braucht, auf folgende Weise: Der En=Sof ist an sich unerkennbar; denn das Unendliche vermöge der menschliche Geist nicht zu fassen. Alles, was er begreifen soll, muß Maß, Behältniß und Grenze haben. Wollte sich daher der En=Sof offenbaren, d. h. von seinem Dasein Kunde geben, so mußte er sich im Begrenzten und Endlichen zeigen, mußte im Emaniren der Sefirot die endliche Seite hervorkehren (3 a.): ואילו לא המציא להם (לספירות) גבול לא היינו מכירים שהיה לו כח להמציא בגבול ובדי להעיד ממנו חוץ שאין הגבול המציא; (2 a.) המרו ושורש האמונה שרש הוא נעלם (אין-סוף) שהוא ולפי (3 a.) הבא והכתוב לרמוז שאין חוץ ממנו אותו דרך הרמז כמו בראשית כרא ובז'. ההעד. Prägnant ist folgender Satz: ועוד להעיד שאין מוטנן, המציא הגבול, שהמוגבלים נכדים כהגבולות, (3 a.) הכוללת Stelle (3 a.). ואף על פי שאין גבול למעלה, רמז (י. ורקמן) ההדרוך במאין סוף (שהוא מתעלה ומטעלים מהתפשט בגבול) יש בגבול לכל הנחתם בהדרוך הלב וכדמו המחשבה המתפשט למטה להרחיק (vergl. über diesen Punkt Meir Gabbaï a. a. O. p. 13 a. b.). — Von dieser ihrer endlichen Seite könne man sogar von den Sefirot aussagen: sie seien körperlich. Auf die Frage, warum soll man den Sefirot Grenze und Körperlichkeit beilegen? antwortet Asriel (daf.): וכל הבא בגבול יש לו שעור ויש לו גבול. גשמות, כי כל יושנכם בהדרוך הלב קרוי גוף; וחכמי המחקר אמרו שכל האדם יש לו גבול. ומדרך המנהג אצל רואים כי כל דבר ואפילו הדעות יש לו גבול ושעור וכזה. An der körperlichen Seite der Sefirot ist die Möglichkeit gegeben, daß der En=Sof, welcher in den Sefirot immanent ist, sich auch verkörpern könne.

Die Zahl der Sefirot ist bei Ašriel, wie bei allen spätern Kabbalisten, zehn, eine reine Willkür in Zahl und Benennung. Die עשרה ספירות des Sefer Jezira, die Agada (Chagiga 12 a) וכי ונבחרה וכדור חכמה בחבורה בעולם נביא העולם כחכמה בחבורה וכדור חכמה בחבורה, ferner die zehn Spähren in der damaligen Astronomie, die Ueberschwänglichkeit der Zehnzahl bei Ibn = Esra, alle diese Momente zusammen haben bei der Annahme mitgewirkt. Die erste Sefira nennt Ašriel nicht wie die Späteren Anan, sondern עקלה, die zweite ist auch bei ihm תכנה. Es dürfte auffallen, daß die

אצילותו שחזר  
 שרש לכל הבא בגבול

והסדר הזה שהם (הנבראים): (2 ב. יאב"ל), ספר וספי' מפי' הדא' אפי' etymologischer 2)  
 Später (laten). מתקיימים ומתבטלים בו הוא נקרא ספיר' ו' שהם כח לכל מצוי הנזכר בגור' מספר  
 ab. השמים מספרים בבור אל וספי' oder ספי' אפי' 2)



Kabbalisten, sei es Asriel oder ein Aelterer, welcher Begriff und Benennung eingeführt hat, nicht die Weisheit oder das Denken, den *νοῦς*, als erstes Abgeleitetes und Emanirtes aus dem *En-Sof* gesetzt haben. Es scheint, daß er dasjenige, worin Gott dynamisch enthalten sein soll, noch höher als den Geist habe sublimieren wollen, und daß ihm „der Wille“ — *הַנָּחַל* des Gebirot'schen Systems vorge-schwebt hat. Ein zeitgenössischer Kabbalist, Jakob b. Scheschet, nennt geradezu die erste Sefira *נחל* in seinem *שער השמים* (Ozar Nechmad III. p. 157): ועל ההייה הדקה והנסתרה הוואת הפנימית אשר משיח גדולי יהיו לרצון וכן אשר נביא מבטיחו יעלו על רצון מבואה בחלוף למד לדלה (כלומר עד רצון) . . . נתתי את לבי לדרוש הויה שניה ומצאתי רשומה הן דארת ה' היא חכמה אַחַך כל משגג ידענה . . . כצאתי הויה הבן בחכמה וחכם בבינה שלי שיהי . . . (Vergl. auch weiter das Citat aus Abulafia), Ich will damit nur die Thatsache konstatiren, daß Asriel's Kabbala überhaupt Elemente des Neuplatonismus entweder durch Gebirot's oder ein anderes Medium aufgenommen hat. Asriel gebraucht auch bei der Gruppierung der Sefirot die neuplatonische Dreitheilung der drei großen Weltkugeln: *νοῦς, ψυχῇ, φύσις*. Er verlegt nämlich drei Sefirot in den *עולם השכל*, 3 in den *עולם הרעש* und 4 in den *עולם הטבע* (4 a) und gebraucht als ausgeprägte Formeln *מורגש, מבורג, מושכל* (3 b) und seine Vergleichung der Emanation der Sefirot aus dem *En-Sof* mit dem Entstrahlen des Lichtes, um die Immanenz und vollständige Einheit zu bezeichnen: אעפ"י שאין להמשיל משל לאין סוף, לקרב הדבר לדעתך המשל הדבר לבר שמדליק ממנו אלים, diese Vergleichung erinnert ebenfalls an das von den Neuplatonikern gebrauchte Bild von der Emanation aus dem Einen (Gott): *ὁλον ἐκ παντός τῆς ἐξ αὐτοῦ περιλαμπύρ*, ein Bild, das auch Gebirot im *Mekor Chajim* gebraucht.

Aus dieser Auseinandersetzung ergiebt sich zur Gewissheit, was die Kabbala mit ihrer Lehre bezweckte. Sie erklärte die Gottheit vor der Schöpfung als gewissermaßen nicht vorhanden, weil nicht erkennbar, und die Schöpfung als eine Manifestation Gottes in drei Wesenskreisen, der Welt der Intelligiblen, der Seele und der Natur. In jedem derselben waltet Gott nicht direkt, sondern indirekt durch die Substanzen der Sefirot, welche auch die niedere Welt, die Natur, aus sich herausgesetzt haben. Damit wollte die Kabbala die unmittelbare Verhinderung des *En-Sof* mit der Körperwelt durch den Schöpfungsakt vertrieben wissen. Da sie aber einen andern Zweck damit verband, mußte sie in allerlei Willkürlichkeiten und Ungereimtheiten verfallen. So weiß sie nicht recht, was sie mit der zehnten Sefira anfangen soll, da sie in die dreimal Dreitheilung nicht paßt. Ihre Schwäche besteht besonders darin, daß sie keine klare Vorstellung davon hat, was denn eigentlich die Sefirot bedeuten sollen, ob sie

<sup>1)</sup> Dieses kabbalistische in Reimprosa geschriebene Werk, von Mortara aus einem Codex mitgetheilt, ist bereits citirt in Gabriel Warshawers Sammelwerk unter dem falschen Titel: לקושי שם טוב p. 15. ff. Denn daß es Jakob b. Scheschet aus Gerona angehört, bezeugt Isaac von Alfso (in מאירת גן וישלח) und giebt den letzten Theil wörtlich wieder: אשר קנה הדבור . . . עד ראיתי לכתוב הקדמה הגדולה. Das Zeitalter giebt der Verfasser selbst an (p. 163): וכבר עברו אלה קצת שנה לגולה, in der Warshawer Edition קצ"ה, also 1175 oder 1178 seit der Tempelzerstörung = 1243 oder 1246 ist es geschrieben. Vergl. über ihn Carmoly *Itinéraires* p. 280 Note 10. Sellin'sel. Beiträge II. 44.



daher nicht von dem En=Sof selbst verstanden, sondern müssen durchaus auf die Sefirot bezogen werden: אוהו דרך הגבול (האין סוף) אוהו דרך הגבול אמר רמאן סתם הכתוב שהוא כמו: ועל, וירד, ויבא, וילך, וידבר וכן כל ביוצא בו. . . אם כן כל הדברים הנמצאים בבהוה נאמרים על דרך הגבול. . . והגבול הם הספירות ועל מה ששאלת. אם יש להם (לספירות) שיעור וגבול וגשמות? זה כפירש: בתורה נבואיים ונדרים חכמים. בתורה דכתיב כעלמט כדמותו, נבואיים. ועל דמות הכפא. . . בדברי חכמים דידע שיעור של יוצר בראשית מובטח לו שהוא בן עולם הבא. Hier haben wir es deutlich: das Schein Koma hat den Kreis, welcher zwischen den trassen Agabisten und den Philosophen in der Mitte stand, am meisten gedrückt. Die Deutung des Schein Koma war das Hauptbestreben Asriel's und Esra's, wie der (o. S. 427) citirte Vers des Dichters Meschullam Dasiera angiebt:

הם (עזרא ועזריאל) ידעום אל יוצרם שיעור, אבל מלך ליראת כוזרים עזרו.

b. h. sie, Esra und Asriel, wissen wohl anzugeben, in wie fern von der Gottheit ausgesagt werden könne, daß sie ausgedehnte Maaße habe; aber sie hielten mit der Sprache zurück aus Scheu vor den Gegnern.

Nächst den Anthropomorphismen und den Theophanien waren es die Ritualien des Judenthums, welche das Sefirot-System der Kabbala erzeugt haben. Die Thora schreibt gewisse Gesetze vor, welche die Gottheit in sinnlicher Gestalt voraussetzen, namentlich das Opferritual. Man könne doch nicht von dem En=Sof behaupten, daß er den Opferdurst rieche, daß er die Opfer als seine Speise betrachte, wenn man nicht einmal von ihm Wissen und Erkennen prädiciren dürfe? Folglich sollen die Ritualien nicht auf den En=Sof wirken, sondern erst unmittelbar auf die Sefirot und dann erst mittelbar auf den En=Sof, als ihre Quelle und ihren Urgrund (4a): וכל סדרי בראשית וסדרי המצות: 1) שהם על סדר הספירות מציאות זה וכל שכן הקרבתות שכתוב בהן את קרבני לחמי נגי זה ועד שיש רחוק שהוא מתקרב עד שהוא נגיע לזה העליון. וכל זה לא יתכן בלתי הספירות ומסודם במקורם ובמטרטבע ובמטרטבע, כי לשון עתה יורדה שהוא סדרך הבע, והרחת הריח שכתב בו וידה ה' וגו' שהוא סדרך הרגש, והשגה החכמה שכתוב בו כי ברחם. . . כל אלה יש לו גבול ומה שאין לו גבול (האין סוף) אין להגבילו ולהחשילו ככל אלה. Vergl. darüber die kabbalistische Erklärung der Opfer die Frage an Isaac Alfafi und seine Antwort (Kerem Chemed IV. p. 10): שאלה כוח כותב בבית הקרבן למקדש ושחיתתו ושריפתו, : דע כי אני ואם אתה נמשך אחר טעם מורה נדק או אחר טעם בעל הסוד? תשובה. . . דע כי אני רצוי בטעמי הקרבתות של מורה נדק ועל סוד בעל הסוד נספכתי.

Von allen Seiten tritt die Thatfache ans Licht, daß die Kabbala weiter nichts war, als eine energische Reaction gegen die Verflüchtigung der Agada und der Ritualien in der maimonidischen Philosophie. — Es ergibt sich aus der kabbalistischen Auffassung der Ritualien die Annahme einer magischen Wirkung derselben, und hier lehnte sich die Kabbala an Jehuda Halevi's System im Khosari an. Die Belebung und die Segenspende gehen vom En=Sof auf die Sefirot über und gelangen durch diese zur niederen Welt. Durch die Hebung der Ritualien werden erst die Sefirot angeregt, die Ausgestaltung der göttlichen Fülle, des göttlichen Segens (עשר), auf die endliche Welt zu bewirken.

<sup>1)</sup> Statt der sinnlosen קדמת המצות hat Meir Gabbai (a. a. D. p. 4b.) das Richtige וסדרי המצות. Auch für das Folgende hat er bessere Lesarten.

Dieser Gedanke kommt öfter bei Atriel vor: כשפיעים לכל הבריות (Sefirot). Die Ritualien haben dadurch eine außerordentliche Bedeutung gewissermaßen für das ganze Universum, weil dadurch der Zusammenhang mit dem Ein=Sof erhalten und gefördert wird. Dieser Gedanke kommt zwar nicht in Atriel's kabbalistischer Schrift, aber im kabbalistischen Commentar zu Canticum (p. 11.) vor, der demselben oder Esra angehört (vergl. o. S. 427): בי עשיה המצוה היא אור חיים והקדושה אותה למטה מקדש ומעמד כהם. Dieser Commentar kann überhaupt als Ergänzung zum kabbalistischen System in seiner Ursprünglichkeit dienen. Der Verfasser desselben, der sämtliche Gebote und Verbote unter den Dekalog subsumirt, hat aber mehr die nomistische, als die metaphysische Seite der Kabbala hervortreten lassen. Das Opfer habe, nach ihm, die Bedeutung, den Geist durch die Sefirot und „die Kaduše“ herunterzuziehen und näher zu bringen (daf. p. 21 a): על ידי הקרבן היה הרהר יורד ומתקרב בצעירותו. הקדושה ומתקרב על ידי הקרבן והיה ראוי קרבן צריך אתה לדעת מה הברכות: Das Gebet erhielt durch die Anschauung der Kabbala eine sehr hohe Bedeutung, um die Segenspendung vom Ein=Sof gewissermaßen zu sollicitiren (daf. 10 b): ותובנם לפי שהברכה היא אצילה הוספה והמשכה מאסיה המכשבה (אין-סוף) עדות מקור חיים. . . . לפיכך חקן דוד מזה ברכות כגון עשר ספירות בכל אחד מהם עשרה וכו' — — — Der Tempel war, nach der Auffassung Atriel's oder Esra's, nach dem Ideale der Sefirot erbaut; דרך העולם העליון (daf. 3 b). Im Exile, wo es kein Opfer und keinen Tempeldienst giebt, sind die geistigen Kräfte und der Segensstrom gewissermaßen verstopft (daf. 23 b): ודברים הרחוקים מתעלים ומשכים אל מקום יתקדם.

Man hat diese rituale, gewissermaßen praktische Seite der Kabbala nicht genug ins Auge gefaßt und stets lediglich die theosophische Seite behandelt. Allein für die Kabbalisten, namentlich für die Ältesten, war jene viel wichtiger und diese diente so zu sagen nur als Einleitung dazu. — Aus dem Bestreben, die talmudische Agada einerseits in ihrem buchstäblichen Sinne festzuhalten und andererseits ihr höhere Beziehungen zu vindiciren, kamen die Kabbalisten auf wunderliche Annahmen, welche die Kabbala eigentlich discreditiert haben. Es lag auf der Hand, die Eschatologische Vision vom Thronwagen Gottes, (ברכיה), — die zu deuten sich auch die Philosophen (Maimonisten) gedrungen fühlten — auf die Sefirot zu übertragen. Da nun die Agada einen allerdings sinnigen Ausdruck hat: „Die Patriarchen sitzen den Thronwagen“ (ראשיהוה הן הן הרכבה), so war es den Kabbalisten nahe gelegt, die Patriarchen mit den Sefirot in Beziehung zu setzen. Abraham, Isak und Jakob werden daher als Träger oder Verkörperung gewisser Sefirot dargestellt. Atriel deutet diese Beziehung nur an: Isak wird nämlich bei ihm mit der Sefira „Strenge“ נורה = פחד in Beziehung gesetzt (5 a). Näher ist diese Parallele im Commentar zu Canticum entwickelt (Einf.). Abraham wird mit der Sefira „Liebe“ oder „Milde“ (חסד), Isak mit der Sefira „Strenge“ oder „strenges Recht“ identificirt, und in Jakob sei die Personification jener Sefira, welche eine Mischung von Milde und

Strenge bildet: Der „Friede“ oder die „Schönheit“ אברהם אבינו השיג מידעת בוראו אשר לא השיגו הראשונים . . . סעודו אחו מדו החסד בידו . . . ויצחק השיג . . . והוא לקח את הדין, וכאשר נולד יעקב ונראה בעולם דמות דיוקנא של הקב"ה . . . לקח ממדת הרין וממדת התסוד הדרך המבוצעת הווי דרכיו דרך אמת ונתינת שלום . . . או היו שלשה האבות חסד לאברהם . . . פחד יצחק . . . הפארה מדת יעקב . . . נצח מדת משה דרכיו . . . הוד (zu Ende): שם מדת אהרן . . . צדיק יסוד עולם מדת יוסף . . . מלכות . . . מדת דוד המלך.

Damit ist die Anwendung der Sefirotlehre noch nicht erschöpft. Auf dem Thronbogen in der Esra'schen Vision sitzt, „gleich einer Menschengestalt“ (כמראה אדם). Die Kabbalisten, welche den Sefirot neben der Unendlichkeit auch eine endliche und körperliche Seite beimaßen, glaubten sich dadurch berechtigt, die Sefirot sich in menschlicher Gestalt vorzustellen. Sie waren auch dazu genöthigt, durch die Beschreibung der Organe und Gliedmaßen Gottes im Schiur Koma. Sie verglichen also freischwebend die Sefirot mit Kopf, Augen, Armen, Schenkeln und scheuten sich nicht eine Sefira mit dem Zeugungsgebiete zu parallelisiren. In Uriel's Schrift עשרה עשרה findet sich allerdings nichts davon, weil er für ein philosophisch gebildetes, ungläubiges Publikum schrieb und daher Scheu trug, dergleichen Absurditäten auszusprechen. Aber im Commentar zu Canticum wird diese Parallele angebeutet. Mehr kommt davon in Midrasch des R. Nechunja oder Bahir, in Massechet Azilut und bei Spätern vor. Die Sefirot wurden von den Kabbalisten wie ein vollständiger menschlicher Organismus dargestellt. Das Hohe Lied bot die beste Folie dazu.

Die Kabbala hat auch eine eigenthümliche Psychologie und die Lehre von der Metempsychose, welche mit der Lehre von den Sefirot nicht direct zusammenhängt. Ohne Zweifel hat sie dieselbe ebenfalls aus dem Neuplatonismus genommen, auf, wer weiß, wie viel Umwegen. Die platonische Seelenlehre von der Präexistenz der Seele sagte ihnen mehr zu als die aristotelische, welche die Seele als tabula rasa auffaßt. Uriel bringt die Seelenlehre mit den zehn Sefirot in Verbindung und nimmt an, daß die Seele ihre Kraft von ihnen ziehe (3b): וכה נפש האדם נמשך מרים (מי ספירות) ומכאן על דרך זה: דום מעלה בבח הנפש ובה נפש האדם נמשך מרים, והנבמה בבח הנפש הנקרא נפש חיה, והכינה בבח היות in der Spielerei, zehn Benennungen für Seele in der Bibel als zehn verschiedene Seelenkräfte auszugeben und sie mit den Sefirot zu parallelisiren. — Ist die Seele präexistierend, so muß die Gesamtheit der Seelen, welche sich in die Existenz ringen sollen, sich in einem geistigen Plexoma befinden, ehe sie in das leibliche Leben eintreten. Die Kabbala fand diese Annahme in einer Agada angebeutet, daß der Messias nicht eher erscheinen werde, bis sämtliche Seelen erschöpft sein werden: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבטק (Jebamot p. 63a). — Die Metempsychose benutzten die Kabbalisten, um eine eigene Vergeltungslehre aufzustellen. Eine Seele, welche sich durch Sünden von dem Zusammenhange mit der Geisteswelt der Sefirot losgelöst und bestraft hat, muß öfter in das leibliche Leben wieder eingehen, bis sie sich geläutert hat. Das nennen die Kabbalisten das Geheimniß d. Durchganges oder der Seelenwanderung (סוד העבור). Sie führten darauf die Bestimmungen der Levitatzese zurück. Durch

die Ehe des überlebenden Bruders mit der kinderlos gebliebenen Witwe soll die Seele des verstorbenen Bundes wiedergehoren werden. Das ist das Mysticism der Schwagererei, (סוד היריון). Davon spricht auch der Verf. des kabbalistischen Commentars zu Canticum, also Aziel oder Esra. Vergl. darüber das Gedicht von Nachmani in seinem Hiob-Commentar zu c. 32. Es giebt also nach dieser Lehre alte und neue Seelen (vergl. o. S. 426). Auch der Neuplatonismus und namentlich Proclus hatte diese Lehre: daß reine Seelen, die nicht schon im Leibesleben waren, nur selten zur Erde steigen; die meisten Seelen dagegen sind bereits schon früher dagewesen und durch Verschuldung wiedergeboren. (Vgl. Zeller Geschichte der Philosophie III. b. S. 944). Nachmani und spätere Kabbalisten beschränkten die Seelenwanderung auf dreimaliges Wiedergeborenwerden und wendeten darauf den Vers Hiob 33, 29: *הן כל אלה יוצא אל* an. — Auch die Messiasseele soll die letzte sein von denen, welche aus dem Pleroma (אמור הנשמות) zur Erde gelangen. Ein frommer Wandel kann daher das Erscheinen des Messias fördern, so wie ein sündhafter es verzögert; denn wenn stets die alten Seelen wiedergeboren werden, was durch Sündhaftigkeit geschieht, so kann die Seele des Messias nicht in das irdische Dasein treten. Vgl. darüber Schem-Tob Emanoel VII, I. So weit die Lehre der Kabbala in allen ihren Verzweigungen.

Es kann nach dem Vorausgeschickten nicht zweifelhaft sein, daß sie erst zur Zeit entstand, als die Bewegung gegen die maimunische Richtung im Judenthume anfang, und daß sie gegen dieselbe reagieren wollte. Woher die ersten Kabbalisten, sei es Isaaq der Blinde oder ein Anderer ihre, dem Neuplatonismus entlehnten Grundprincipien bezogen haben, kann noch nicht mit voller Gewißheit angegeben werden. Daß die Kabbalisten keine Scheu trugen, philosophische Ideen der Zeitphilosophie aufzunehmen, beweist eine schlagende Stelle im Commentar zu Canticum, wo der Verf. sich mit der platonischen Ansicht: Gott habe die Welt aus einem hyllischen Stoffe geschaffen, befreundet und den Einwurf beseitigt, als werde damit die Ohnmacht Gottes angenommen, daß er nicht aus Nichts habe schaffen können. Denn es bekunde keineswegs die Ohnmacht Gottes, daß er nicht das Unmögliche geschaffen habe, z. B. daß die Diagonale eines Quadrats einem seiner Seiten gleich sei, oder daß zwei Gegensätze zu einer und derselben Zeit stattfinden sollten (daf. 6a): *הוא על דעת אפלטון האומר כי שוא הוא שיכביא: הבורא דבר מלא דבר, כי יש חסד נמצא והוא על דרך משל כתומר ליצור או כבורל לפת ויציר ממנו מה שירצה. כן הבורא ית יצר כן התומר שמים וארץ. ופעם יציר ממנו וזה. ואין קוצר בחס הבורא כשלא יבדא דבר מלא דבר, כמו שאין קוצר ביכולתו כשלא ימצא דברים הנמנעים שיבדא בדבוע שדא אלכסון שזה לצלע ולקבץ שני הפכים בדבוע אחד. וכמו שאין זה קוצר ביכולתו. כן אין קוצר אם לא יאציל דבר מלא דבר כי זה בכלל הנמנעים* sirten also eigentlich nicht gegen die Philosophie überhaupt, sondern gegen die aristotelisch-maimunische und überhaupt gegen diejenige Richtung, welche die Autorität des geheiligten Schriftthums, Bibel oder Agada, zu schmälern suchte. So hat der Verf. des kabbalistischen Canticum-Commentar eine starke Polemit gegen Ibn-Esra's Ansicht, daß manche Verse im Pentateuch erst später hineingekommen seien (daf. 20): *מה שאתה צריך לדעת כי התורה כלה אמורה שפי הגבורה ואין: בא אות נקודה אחת שלא לצורך כי כלה בנין אלהים חצובה בשמו של הקב"ה. ואין הפרש*



gelegt und die Judenverfolgungen und Martyrien Jahr für Jahr vom ersten Kreuzzug und noch früher bis in die letzte Zeit registriert (synagogale Poesie, S. 19—58). Er wollte, wie er sich so schön ausdrückt, mit dem „Trauergange“ durch die Jahrhunderte die Thatfache konstatieren, „daß die Geschichte der europäischen Juden größtentheils nur eine Reihe von Experimenten enthält, welche die Feinde dieser Unglücklichen, um sie zu vertilgen, angestellt haben.“ Er wollte „die Motive des Jorns und der Erbitterung erklären,“ welche in den poetischen Kinos und Selišot vorkommen, wollte die Quelle der Thränen öffnen, die Schmerzen und Wunden zeigen, die Leiden fühlbar, die Flüche hörbar machen.“ Der Werth solcher martyrologischen Annalen besteht natürlich in ihrer Genauigkeit und Geschicklichkeit, die Junz' Gelehrsamkeit auf diesem Gebiete nicht vermissen läßt. Daß auch hin und wieder Mißgriffe vorkommen, schmälert das Verdienst dieser großartigen Zusammenstellung keineswegs und liegt in dem dornenvollen Gegenstand und in der Zerstreuung der Quellen. Diese nur allzugerechte Anerkennung darf jedoch die Kritik nicht hindern, Berichtigungen in diesen Annalen anzubringen. Hier will ich ein Martyrium, das zu seiner Zeit viel Aufsehen gemacht und den Kaiser Friedrich II. veranlaßt hat, eine Kommission von Rechtsgelehrten zusammentreten zu lassen, um zu entscheiden, ob die Anschuldigung des Menschenblutgebrauches gegen die Juden, gerechtfertigt sei, ins Licht setzen, weil es Junz ganz und gar in Abrede gestellt hat. Dieser bemerkt nämlich (das. S. 29): Im Jahre 1236, berichtet Tritheimius (Vers. der Chronik Hirsangensis), haben die Juden in Fulda einige Christenknaben in einer Mühle hingerichtet; die Schutzbigen wurden verbrannt. Der Abt schickte dem Kaiser Friedrich, bei welchem die Juden klagten, zum Beweise die Leichen nach Hagenau. Nach Schaunat haben die Juden fünf Knaben ermordet, wofür 34 Juden mit dem Schwerte erschlagen wurden. „Beide messen die Unwahrheit.“ Junz verlegt nach drei übereinstimmenden Selišot dieses Martyrium von 1236 auf Ende 1234 und Anfang des folgenden Jahres, wobei viele Juden einfach ermordet und acht gelehrte Männer gemartert und zum Tode verurtheilt wurden. Hier hat Junz ein Martyrium für ein anderes substituiert und mit Unrecht das von Fulda 1236 geleugnet.

Denn nicht Tritheimius und Schaunat sind die ersten Quellen für das Martyrium von Fulda, sondern zwei Zeitgenossen. Der anonyme Verf. der Annales Erfordenses (bei Perz monumenta Germaniae XVI. p. 31) und ein anderer Anonymus bei Ursifus (Germaniae historici II. p. 91). Durch sie sind Factum und Datum über alle Zweifel constatirt. Der Erstere referirt: 1236 Hoc anno 5 Kal. Januarii in Fulda Judaei utriusque sexus 34 a cruce signatis Christianis sunt perempti, quoniam duo ex iisdem Judaeis in Sancto die Christi (natali) ejusdam Molendinarii extra muros habitantis . . . quinque pueros miserabiliter interemerant. ac ipsorum sanguinem in saccis cera linitis susceperant igneque domui supposito recedentes, ejus rei veritate comperta et ab ipsis reis Judaeis confessa, puniti sunt, ut supra dictum est. Die zweite Quelle giebt interessante Thatfachen dazu: Eodem tempore (1236) apud Fuldense monasterium Judaei quosdam pueros Christianos in quodam molendino, ut ex iis sanguinem elicerent ad suum





daß einige der acht Märtyrer erst am 12. Schebat hingerichtet wurden. Wir haben es also hier mit dem Martyrium von Landa und dem benachbarten Bischofsheim zu thun und nicht mit dem von Fulda, welches elf Monate später stattfand. Landshut hat in seinen Amuda Aboda, nach Zuz' Vorgang, Landa und Fulda zusammengeworfen. Der Irrthum beruht auf der hebräischen Schreibweise. Hängt sich nämlich zufällig an das Wort *אנח* ein *א* an, und das aus der Mitte fällt aus, so ist die Verwechslung von Landa und Fulda leicht.

## 5.

## Das Datum für das erste Verbrennen des Talmud in Frankreich.

Obwohl das Datum, an dem zum ersten Male der Scheiterhaufen für den Talmud in Paris angezündet wurde — ein Factum, das den Zeitgenossen denkwürdig schien — in jüngster Zeit Gegenstand für Bemerkungen geworden ist, so vermißt man noch immer kritische Gewißheit hierüber, weil die christlichen und jüdischen Quellen darüber noch nicht confrontirt worden sind. Jüdischerseits wird das Jahr 1244, christlicherseits dagegen 1240 als dasjenige Datum angenommen, an dem zuerst viele Wagen mit Talmudexemplaren auf Befehl des Königs Ludwig, des Heiligen, verbrannt wurden. Welches ist das Richtige? Das Erstere stammt, wenn auch nicht von einem Augenzeugen, so doch aus glaubwürdiger Quelle. Zibka b. Abraham, Verf. des Sammelwerkes über Ritualien (*שכ"ל*), der in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts geblüht hat, berichtet aus einer Jugenderinnerung oder aus Tradition von älteren Lehrern, daß die französischen Rabbinen den Freitag der Perikope *הקא* zum Fasttage eingesetzt haben, weil im Jahre 1244 eine Menge Talmudexemplare verbrannt wurden (der Passus steht zwar in der Edition des Schibbole Leket, ist aber in einer Handschrift erhalten und ist auch in das nach demselben gearbeitete Buch *תני* No. 58 übergegangen (vergl. Schorr in *Zion* I. p. 94 Note). Die Stelle lautet: *על שנת קוסקן בהלכות הענין ובקנין שריפתה תורה כהבנו זה לומר מה שאירע בימינו* . . . . . *ונשרפה תורת אלהינו בשנה ה' אלפים וד' לבריאת העולם ביום ששי פרשת הקא בעשרים וארבעה קרנות מלאים ספרי התלמוד והלכות והגורות כדרכת כאשר שמענו לשמע און. וגם כן הרבנים שהיו שם שמעו ששאלו שאלת חלום אם גזירה היא מאת הבורא והשיבו להם: וזא גזירה אוריתא, ופירשו ביום ה' פרשת הקא היא הגזירה. ובאותו יום ואולי קבעוהו יחידים עליהם להתענות בכל שנה ושנה ביום ו' של פ' הקא ולא קבעוהו לימי החדש. Freitag in der Woche der Perikope *הקא* fiel auf 9. Tammus = 17. Juni 1244. Eine so bestimmte Datumsangabe verbiente allerdings vollen Glauben, wenn sich nicht von anderer Seite Bedenken dagegen erhüben.*

Aus einem Ermahnungsschreiben des Papstes Innocenz IV. an den König Ludwig, das Mai 1244 ausgestellt ist, geht nämlich hervor, daß der Talmud bereits vorher verbrannt worden sei. Dieses päpstliche Schreiben, welches noch gar nicht in Betracht gezogen worden ist, lautet in extenso: *Ad Ludovicum Francorum regem . . . Et licet dilectus filius cancellarius Parisiis, et doctores regentes Parisiis in sacra pagina et mandato felleis recordationis Gregori papae, tam praedictum abusionis librum (quam Talmud Hebraice*

nunciantur), quam alios quosdam cum omnibus glossis suis perfectos in parte ac examinatos, ad confusionem perfidiae Judaeorum publice coram clero et populo incendio concremarint, prout in literis eorum perspicuum contineri, quibus tu ut tanquam catholicus rex et princeps christianissimus impendisti super hoc auxilium congruum et favorem . . . Quia tamen nondum Judaeorum ipsorum abusio profana quievit, nec adhuc dedit eis vexatio intellectum, celsitudinem regiam attente rogamus et obsecramus . . . ut qui excessus hujusmodi detestabiles et enormes . . . prout pie incepisti laudabiliter persequendo faciens debita severitate percelli, tam praedictos abusionis libros reprobatos per doctores eosdem, quam generaliter omnes eum glossis suis . . . mandes per totum Regnum tuum ubicunque reperiri poterant, igne cremari. Datum Laterani V. Idus Maji, anno primo (Mansi concilia XXIII. p. 591, Raynaldus Annales ecclesiastici ad annum 1244 No. 42.) Da Innocenz IV. den päpstlichen Stuhl den 24. Juni 1243 bestieg, so ist dieses Schreiben den 11. Mai 1244 erlassen, und dieses beruft sich darauf, daß schon früher der Talmud „mit den Glossen“ d. h. mit Raschi und Tossafot dazu verbrannt worden war. — Hier ist zwar das Jahr des Verbrennens unbestimmt gelassen, der anonyme Verf. der Annales Erfordenses, der in demselben Jahrhundert geschrieben, giebt ganz bestimmt das Jahr 1242 für das Factum an: Circa festum St. Michaelis (eodem anno = 1242) rex Franciae . . . nimiam studii sui jactantiam 24 carratas librorum suorum Parisiis incendio jussit cremari. Daß hier von Juden und vom Talmud die Rede ist, ist leicht zu erkennen; die betreffenden Wörter waren aber in dem Codex, aus dem Mansi in einer Note zu den citirten annales eccles. p. 313 den Passus entnommen hat, nicht leserlich und ist auch bei Pertz XVI. p. 34 besetzt. Aus der Angabe des zeitgenössischen zelotischen Dominicaners Thomas Cantimpratenfis scheint sogar hervorzugehen, daß der erste Scheiterhaufen für den Talmud noch früher angezündet wurde. Die Sache ist also nicht so leicht, wie es sich einige Historiker mit der Fixirung dieses Datums gemacht haben.

Um nun das Jahr zu ermitteln, ist es nöthig, die Actenstücke, welche von der Verhandlung über die Achtung des Talmud zwischen den Päpsten, den Regenten Europa's und dem Clerus vorhanden sind, zusammenzustellen. Denn die Geschichte hat einige Jahre gespielt. Von dem Conversiten Nikolaus Donning die Anregung dazu aus, der als Ankläger des Talmud 1239 vor dem Papst Gregor IX. auftrat. Die Actenstücke darüber sind gesammelt in Quetif und Eschards scriptores ordinis Praedicatorum I. p. 128 und in Eschards St. Thomae summa suo auctori vindicata, daraus im Auszug mitgetheilt in Acta sanctorum zum 25. August 359 fg. Dort heißt es: Tempore Gregorii papae quidam conversus Nicolaus nomine, dicto summo pontifici intimavit, quod Judaei lege veteri contenti immo prorsus eandem praemittentes affirmant, legem aliam, quae Talmud i. e. doctrina dicitur, dominum edidisse ac verbo Moysi traditam . . . cujus volumen in immensum excedit textum bibliae . . . in quo tot abusiones et tot nefaria continentur, quod pudori referentibus et audientibus sunt horrore, et hanc esse causam

praecipuam quae Judaeos in sua perfidia retinet obstinatos. In Folge dieser Anklage erließ der Paps ein Handschreiben an die Kirchengürsten, daß sie mit Hilfe des weltlichen Armes die Talmudexemplare am ersten Sabbat in den nächsten Fasten (1240) confisciren lassen und den Dominikanern und Franciskanern übergeben sollten: Si vera est quae de Judaeis in regno Franciae et aliis provinciis commorantibus asseruntur, nulla de ipsis esset poena sufficiens sive digna. Ipsi enim lege veteri non contenti, affirmant legem aliam, quae Talmut . . . dicitur etc. (wie oben). Fraternitatem vestram monendam diximus . . . quatenus primo sabbato quadragesimae proximae venturae mane, quando Judaei in Synagogis conveniunt, universos libros Judaeorum vestrae provinciae capi et apud fratres Praedicantes et Minores faciat fideliter conservari.

Das Schreiben an den Bischof von Paris übergab Gregor IX. Nikolaus, selbst zum Ueberbringen, weil dort die Hauptschlacht gegen den Talmud geliefert werden sollte: Literas nostras ad negotium super libro Judaeorum tibi ac collegis tuis a nobis commissum spectantes tibi ex parte nostra per dilectum filium Nicolaum, quondam Judaeum, latorem praesentium, praesentandas . . . devote recipiens ipsas venerabilibus fratribus archiepiscopis Franciae, Angliae, Castellae ac Legionum et Portugalliae regibus illustribus destinatas a nobis transmittas, cum videris expedire. Wie an die Könige, so schrieb auch der Paps (20. Juni) an die Provincialen der beiden Orden, sich die Schriften der Juden ausliefern zu lassen und nach Besund zu verbrennen. Quatenus universos Judaeos in regno Franciae, Anglicae, Aragoniae, Navarrae, Castellae et Legionum ac Portugalliae commorantes ad exhibendos omnes libros suos facientes compelli brachio seculari, illos quos inventis errores hujusmodi contineri, faciat incendio seculari. Datum Laterani XII. Kal. Julii post pontificatum anno XIII. — Was weiter geschehen ist, referirt der Kanzler Odo von Paris, welcher diese Correspondenz zur Erinnerung mittheilt, um das Anathema gegen den Talmud nicht rückgängig machen zu lassen: Omnia vero, quae interclusa fuerant (nempe 25 articuli in Talmud, sub bulla et singula in praedictis libris in praesentia . . . Galteri archiepiscopi Senonensis et venerabilium patrum Parisiensis (et) Silvanectensis episcoporum et fratris Gaufridi de Blevello, Capellani vestri tunc Parisiis degentis, et aliorum magistrorum Theologiae et etiam magistrorum Judaeorum, qui praedicta in libris suis contineri confessi sunt in praesentia praedictorum. Facta enim diligenti examinatione inventum est, quod dicti libri erroribus erant pleni.

So weit die Vorbereitung zum Autodafé für den Talmud. Die eigentliche Ausführung erzählt der Mönch Thomas Cantimpratus (de apibus p. 16) in Folgendem: Daß ein hochgestellter Geistlicher sich beim König zu Gunsten der Juden verwendet habe und noch andere interessante Nebenumstände: Rex Franciae Ludovicus anno circiter 1239, instigante fratre Henrico dicto de Colonia ordinis Praedicatorum . . . sub poena mortis congregari fecit Parisiis nefandissimum librum Judaeorum, qui Talmud dicitur . . . Hujus itaque libri diversa exemplaria ad comburendum Parisiis delata

sunt. Flentes ergo Judaei adierunt Archipraesulem, qui regis consiliarius summus erat, et pecuniam ei pro conservatione librorum innumerabilem obtulerunt. Qua corruptus, regem adiit et ad voluntatem suam juvenilem animum mox invertit. Redditis ergo libris Judaei solemnem diem agi constituunt omni anno, sed in vanum, aliud spirita Dei ordinante. Revoluta enim anno die certo et ipso loco, quo libri execrabiles redditi sunt Judaeis, hoc est in Viceniis prope Parisiis, dictus archiepiscopus ad consultationem regis veniens diro viscerum dolore correptus est, et eadem die cum ejulatu maximo vitae finem accepit. Fugit autem rex de loco cum tota familia, nimium verens, ne cum archiepiscopo divinitus feriretur. Nec multo post, ut prius instigante dicto fratre Henrico Judaeorum libri congregati sunt sub mortis poena et in maxima multitudine sunt combusti. Nota autem lector, quod omnes Orientales Judaei haereticos et excommunicatos reputant hos Judaeos, qui contra legem Moysis et prophetas hunc librum . . Talmud . . recipiunt et conscribunt, et tamen Archipraesul legis Christi talem defendit. Obwohl der Mönch Thomas kein sehr zuverlässiger Schriftsteller war, vielmehr alle Vorgänge nach der Enge seiner klösterlichen Zelle beurtheilt hat, so ist seine Angabe doch nicht ohne Weiteres zu verwerfen, zumal er Zeitgenosse der Begebenheiten war und damals vielleicht gar in Paris weilte. Jakob Eshard's Kritik, daß Thomas' Relation im Widerspruch mit Odo's Referat stünde, die erstere daher keinen Glauben verdiene, ist nicht begründet. Ein Aufschub zwischen der Verordnung des Papstes Gregor, den Talmud zu verbrennen, und der Ausführung hat jedenfalls stattgefunden. Das bezeugen sogar die Akten über dieses Factum in einem Codex der Sorbonne, woraus Eshard seinen Bericht geschöpft hat: Daß der König die Frage, ob der Talmud zu verbrennen sei, einige Zeit ventilirt hat, bis er sich endlich entschloß, Censoren zur Prüfung zu ernennen: . . . Quod cum super combustione librorum Talmud . . . coram Christianissimo rege nostro Ludovico causa fuisset aliquamdiu ventilata, tandem dedit nobis alios auditores, videlicet archiepiscopum Senonensem, episcopum Silvanectensem, cancellarium Parisiensem (Odonem), in Scriptores ordinis Praedd. l. c. p. 129. Zweimal sind also Prüfungen mit dem Talmud vorgenommen worden, die erste unmittelbar nach der Confiscirung der Talmud-Exemplare, und die andere, genauer eingehend (facto etiam postea diligenti examine, wie sich der Kanzler Odo ausdrückt), erst später. Wozu wäre eine zweite, genauere Prüfung und eine zweite Berufung einer Commission nöthig gewesen, wenn die Talmudexemplare nach der ersten Confiscation verbrannt worden wären? Die erste Prüfung hing, wie es scheint, mit der Disputation zusammen, welche der französische Hof zwischen Nikolaus Donin und vier französischen Rabbinen veranfaßten ließ, wovon die disputatio Jecheelis enim Nicolao habebat. Diesen Zusammenhang deutet der Sorbonner Codex (bei Quetif und Eshard an): Statuta itaque die nobis, vocatisque peritioribus Judaeorum magistris coram se citatis, coeperunt inquirere super praemissis veritatem. Diese Disputation, welche, wie die Einleitung angiebt, durch Nikolaus und seine Denunciation angeregt wurde: כי הנהויל בעים

נקרא שמו נקולש המן ומראשית היה שמו דונץ לא יהיה לו נין . . . ויזיא את דבתו אל  
 (המלך) — fand statt 1240. Montag  
 in der Woche der Pericope בכל, den 20. Tammus = 24. Juni.

Gehen wir jetzt an die Ermittlung der Data für die angegebenen Thatfachen.  
 Juni 1239 erließ Papst Gregor die Bulle, den Talmud während der Fasten-  
 zeit des nächsten Jahres zu confisciren. Es läßt sich denken, daß der Befehl  
 nicht eher zur Ausführung kam. Wenn nun Thomas angiebt, die Exemplare  
 wären ungefähr 1239 confiscirt worden, so war er eben in Betreff des Jahres  
 zweifelhaft. Unmittelbar nach der Confiscation derselben (Winter 1240) haben  
 wohl die Pariser Juden jene Schritte gethan, durch Vermittelung eines Erz-  
 bischofs die Zurückerstattung der Exemplare zu erwirken. Jedenfalls ist ein  
 Aufschub eingetreten. Durch den Tod dieses Prälaten oder durch den Eifer des  
 Nikolaus und des Heinrich de Colonia wurde die Achtung des Talmud von  
 Neuem angeregt. Wenn der für den Juden günstig gestimmte Erzbischof Walter  
 Cornutus gewesen sein soll, wie Bulaeus (hist. universit. Paris III. 177) an-  
 nimmt, so erfolgte dessen Tod 21. April 1241, und von diesem Tage an wäre  
 die Wendung anzunehmen. Das revolutio anno bei Thomas ist jedenfalls als  
 Ausschmückung anzusehen. Die Disputation fand im Sommer 1240 statt. Mag  
 sich nun die zweite Prüfung durch die Bemühung der Juden bis zum nächsten  
 Jahre hingeschleppt haben, bis 1241; jedenfalls bleibt es auffallend, daß der  
 Scheiterhaufen erst drei Jahre später angezündet worden sein sollte, während  
 das Urtheil lange früher gesprochen war. Die Voraussetzungen der Bulle Inno-  
 cenz IV., sowie die deutsche Angabe der Erfurter Annalen für das Jahr 1242  
 haben also eine Stütze an dem Umstände, daß der Urtheilspruch über den  
 Talmud spätestens 1242 gefällt wurde. Das Datum bei Biddija in Biddiolo  
 Leket dagegen hat das Alles gegen sich. Man müßte also annehmen, daß sich  
 Biddija im Datum geirrt hat, oder daß die Zahl ה' ב' von Kopisten in ה' ד'  
 corruptirt worden ist. Das Datum für das erste Verbrennen des Talmud in  
 Paris 1242 hat demnach mehr Wahrscheinlichkeit. Daß in allen diesen Urkunden  
 von dem ersten Akt die Rede ist, braucht kaum erinnert zu werden.

Das Monatsdatum bei Biddija, Monat Tammus, steht jedenfalls fest. Denn  
 es wird auch durch die Zionide des M' Meir von Rothenburg bezeugt. Die  
 Elegie שואלי in der Kinot-Sammlung gehört nämlich entschieden demselben  
 an, wie Buz mit Recht annimmt (Synagogale Poesie S. 310, Kitus S. 143).  
 obwohl einige Ausgaben die Ueberschrift haben: שיסדה ר' מאיר שליו צבור;  
 vergl. Landshut Amude Aboda p. 161. Die Ueberschrift: על שריפת התורה  
 bezieht sich ohne Zweifel auf das Verbrennen des Talmud, wie einige Verse  
 deutlich angeben: איך יערב לחכי אכול אחר ראיתי אשר אכפו שללך אל חוך רחובה כנרתם ושרפו  
 הגרי לבוש שק עלי ההכערה אשר יצתה לחלק וספחה את תולידך: und weiter: שלל עלי

\*) Die Wagenfeld'sche Ausgabe des יכוח ist sehr fehlerhaft, wie ich mich durch Vergleichung mit  
 einer Handschrift in der Hamburger Stadtbibliothek überzeugt habe. Gleich der Anfang lautet im Wf-  
 anders. Leider ist dieses auch gegen das Ende defect und unleserlich. — Die יקופיש sind die Taso-  
 viner oder Dominikaner von Paris, die חובלים Cordeliers.

Nun giebt diese Zionside den vierten Monat an, in dem das Unglück die Thora traf, die im dritten Monate offenbart worden:

הודש שלישי והקשר הרביעי להשחית חמדתך וכל יופי כלי'ך.

Noch ist zu bemerken, daß Ludwig der Heilige ein besonderes Dekret erlassen haben muß, daß der Talmud auch künftighin verbrannt werden sollte. Denn in einem Dekrete vom December 1254 heist es: Ceterum ordinatio- nem factam in perpetuum de Judaeis observari districte precipimus, quae talis est: Judaei cessent ab usuris et blasphemias, sortilegiis et characteribus et tum (tam) Talibus (Talemus, Taluit = Talmud) quam alii libri in quibus inveniuntur blasphemiae, comburantur, et Judaei qui hoc servare noluerint, expellantur et transgressores legitime puniantur. (bei de Laurière ordonances des rois de France de la troisième race I. p. 75. No. 32). Gisel von Verona deutet es ebenfalls in seinem Sendschreiben an: ואז יצאה מידה שלא ילמדו עוד ספרי התלמוד בגלוי עד דהם הזה. Gisel's Angabe, daß der Talmud in Paris zum ersten Male in kaum 40 Tagen nach dem Verbrennen der maimonischen Schriften (1233) verbrannt wurde, beruht auf nichts weiter als auf einer Sage, die sich später ausgebildet hat, um das Letztere als Strafe für das Erstere zu bezeichnen. Vergl. darüber Dr. Levin, die Religions-Disputation des R' Jehiel von Paris 1240. Frankel-Grach, Monatsschr. Jahrg. 1869. S. 97 fg.

## 6.

### Die jüdischen Naturforscher am Hofe Alfonso's des Weisen.

Der sogenannte astronomische Congress, den der weise Alfonso zusammen- treten gelassen, und dem er selbst präsidirt habe, ist eine plausible zugestufte Fiction, die Romannus de la Figuera durch seine historia toletana oder eigen von ihm mißverstandenen Prolog und Epilog zu astronomischen und astrologischen Werken aus der alfonsinischen Zeit in die Weltgeschichte eingeführt hat (vergl. den Nachweis o. S. 138), und die nicht sobald daraus verschwinden wird. Der geistvolle Autor der spanischen Literaturgeschichte Ticknor und der ziemlich vorurtheilsfreie, modern spanische Geschichtsschreiber Don Modesto Lafuente behandelten den astronomischen Congress noch immer als eine so ausgemachte Thatsache, daß sie es gar nicht für nöthig hielten, die Quellen einer kritischen Prüfung zu unterwerfen. Das ist aber nicht die einzige Fiction in der Literaturgeschichte der Alfonsinischen Zeit. Ein Literaturhistoriker, in dessen Adern jüdisches Blut floss, und dessen unvertilgbarer jüdischer Patriotismus ihn bewog, die Leistungen jüdisch-spanischer Schriftsteller gegen Verkenning und Verachtung hervorzuheben, Joseph Rodriguez de Castro, hat in seiner bibliotheca espanola de los escritores Rabinos espanoles (Madrid 1781) unter vielen anderen Mißgriffen einen jüdischen Astronomen und Astrologen an Alfonso's Hof eingeführt, der seitdem in der jüdischen Literaturgeschichte figurirt, aber sein Dasein einem Mißverständnisse verdankt. Jehuda Mosca, der Kleine, hat nie existirt und hat lediglich eine Corruptel zu seiner Winter.

Zacuto, der, selbst Astronom, sich nach jüdischen Astronomen aus der älteren Zeit umgesehen hat, kennt bloß zwei aus dem alfonsinischen Zeitalter: Isaac Ibn-Said (oder Sid), Vorbeter in Toledo, welcher die alfonsinischen Tafeln angelegt hat: ואו (בימי המלך דון אלפונסו) החכם ר' יצחק בן סיד חזן טולידוה תקן לוחם זמא (בימי המלך דון אלפונסו) החכם ר' יצחק בן סיד חזן טולידוה תקן לוחם זמא, und einem zweiten Jehuda b. Mose Cohen, ebenfalls aus Toledo, welcher das arabische Werk eines Astronomen Abulhassan (Albicenna, Ibn-Sina?) über 1022 große Fixsterne aus dem Arabischen in's Castilianische übertragen hat: (המלך היה) ר' יהודה בן משה חזן טולידוה תקן לוחם זמא. Diese zwei Namen muß man festhalten, um sich aus dem Gewirr von Corrupteln bei de Castro zurecht zu finden. Isaac nach spanischer Aussprache Zag oder Çag, kommt in den spanischen Cobices astronomischer Schriften bei de Castro auch unter der Form Rabisag, d. h. Rabbi Zag vor. So das. I. p. 148 b: Der König Don Alfonso spricht in der Einleitung: mandamos a nuestro sabio Rabisag el de Toledo que lo (un instrumento Armillas) fisesse bien complido. Er wird als Autor von Schriften über Aufertigung von Waſſeruhren, Quecksilberuhren, von Stundenzimmern und anderen Schriften angeführt (das. p. 144 a, 156 a, 157 b, 138 a 134 a). Im Prolog einer Uebersetzung eines astronomischen Werkes von Sargel heißt es: Der König habe es zum zweiten Male übersezen lassen: Despues mandalo trasladar otra ves en Burgos mejor e mas complida mientras a maestro Bernaldo el Arabigo e a don Abraham su alfasan en el anno XXVI del su regno . . . era de Cesar 1315. Das Wort alfasan bedeutet im Spanischen ebenso viel wie alhasan, d. h. Herr. Da nun Isaac Ibn-Said Chasan war, so muß man in diesem Passus eine Lücke annehmen, die ohnehin nöthig ist, da doch schwerlich der Astronom oder Uebersetzer der Chasan oder Vorbeter des Königs Alfonso gewesen ist. Er muß also ergänzt werden: mando trasladador . . . a don Çag figo de Abraham su sabio, alfasan, wie Çag oder Isaac oft genannt wird: Weiser des Königs, oder sein Weiser. Es gab also keinen Astronomen Abraham an Alfonso's Hof, wie de Castro (das. p. 117 a und II. 647 a) behauptet, sondern war lediglich der Name von Çag's Vater. Ob dieser Çag den Beinamen Surjumenza führte, wie derselbe unzuverlässige Autor angiebt, ist mehr als zweifelhaft.

Noch mehr Corrupteln als bei diesem Astronomen Isaac kommen bei Jehuda b. Mose Cohen in den Cobices vor, aus welchen de Castro Anzügliches gemacht hat, und daher noch mehr Mißverständnisse bei dem Leseren. Zunächst soll constatiert werden, daß dieser Jehuda, der Uebersetzer des Abulhassan'schen Werkes über die Fixsterne, zugleich Leibarzt des Königs Alfonso war. In einem Buche über die Späthe (la Espera) von Costa b. Lusa heißt es im Vorworte (das. I. p. 119 a): Et fiso este Libro en Arabigo et despues mandolo trasladar de Arabigo en lengüage castellano el Rey don Alfonso . . . a mestre Juan daspaso clerigo (l. Daspa so clerigo) ea hyuda El Coem Sohalaquin (d. h. e a Yuda el Coen so alaquin), „sein Arzt“. Aus dem arabischen Worte حائك entstand bekanntlich das spanische Wort haquin, faquin, alhaquin. Wenn nun der König zum Schlusse des Werkes sagt (das. p. 122 b): mandamos



(nos Rey don Alfonso) a don Mosse nuestro Alfaquin que lo fiesse, so muß man hier eine Note annehmen: a don Yehuda fijo Mosse, d. h. Jechuda b. Mose. Zum Schluß eines Codex heißt es (bas. 117a): Este libro fue sacado de uno, quel (que el) Rey don Alfonso deseno (deceno) mandó traducir de Caldeo y Arabigo en lengua castellana Ayuda el cohem so Alhaquin et Guilen Arremon Daspa so clerigo en la hera (era) de 1294 y emendado por el dicho Rey en el lenguaje . . . En lo qual ayudaron Maestre Johan de Mesina y Johan de Cramona y el sobredicho ea (l. e.) Yehuda ea Samuel en . . . 1278 Chr. Es ist also wiederum derselbe Jechuda, welcher ein Werk, das ursprünglich Chaldäisch gewesen, aus dem Arabischen übersetzt hat. Man kann daraus beurtheilen, welche Gedankenlosigkeit dazu gehört, daß de Castro aus Juda filius Mosse eine ganz andere Persönlichkeit, einen Jechuda Mosca gemacht hat. Von einer Uebersetzung der Astrologie des Abi Zbn-Nagel heißt es in einem Codex (bas. 114b) Hic est liber magnus . . . quem Juda filius Mosse de praecepte Domini Alfonsi . . . transtulit de arabico in idioma materno et Alvarus . . . transtulit de Ydiomate materno in latinum. Freilich lautet die Ueberschrift eines andern Buches: Hic est liber magnus . . . quem Yehuda filius Musce precepto Domini Alfonsi . . . transtulit de arabico in maternum vel hispanicum ydioma bas. 115a). Allein jedes Kind erkennt, daß Juda der Sohn des Mosse und des Musce einerlei ist und die Verschiedenheit nur auf verschiedener Schreibweise beruht. Dennoch sprechen nicht nur de Castro, sondern auch neuere Literaturhistoriker von einem Jechuda Mosca, als verschiedene von Jechuda b. Mose Rosen. Denn auch der Prolog zu einer Schrift über die (astrologische) Eigenschaft der Steine, angeblich aus dem Chaldäischen ins Arabische übertragen, die von Juda Mosca ins Castilianische übersetzt worden, hat seinen andern Uebersetzer im Sinn, als eben Jechuda b. Mose Rosen, Leibarzt, Astronom und Astrolog des Königs Alfons. Die Stelle lautet im Original (bas. p. 106a): El desque este libro tuvo en su poder (el Rey) fisolo leer a otro su Judio que era su fisico e disienle Yhuda Mosca el menor que era mucho entendudo en la arte de Astronomia e sabio e entendido bien el aravigo e el latin. Et desque por este Judio su fisico ovo entendido el pien e la grand pro que en el yazie, mandogelo trasladar de aravigo en leguaje castellano etc. Dieser Prolog scheint mir aus späterer Zeit zu stammen. Denn die Angabe, daß Jechuda Mosca, d. h. wie wir ohne Weiteres annehmen können, Jechuda b. Mose Rosen, auch Lateinisch verstanden habe, ist sehr verdächtig. In den oben citirten Quellen aus der alfonsinischen Zeit wird ausdrücklich bemerkt, derselbe habe Schriften lediglich ins Castilianische übersetzt und andere (Christen) daraus ins Lateinische, was eben voraussetzt, daß er nicht Latein verstanden hat. Auch der Beiname „der Kleine“ (el menor) scheint auf einem Mißverständniß zu beruhen, begangen von einem, der so viel Hebräisch verstand, um Schmeichele machen zu können. Derselbe mag nun den Beinamen יחזקאל falsch gelesen, woraus gemacht und diesen Beinamen dem Jechuda Mosca oder Jechuda b. Mose aus Toledo beigelegt haben. — Der Codex bei de Castro spricht noch von einem dritten jüdischen Astronomen an Alfons's Hofe: Samuel

Levi. Derselbe war mit Jehuda an einer Uebersetzung betheiligt (oben) und hat eine Schrift über Anfertigung einer Kerzenuhr (religio de la candelá) verfaßt (bas. p. 156b). Der König spricht in der Einleitung dazu: a Samuel el Levi de Toledo, maestro Judío, que fisisse este libro etc.

7.

# Die messianische Apokalypse von den Mongolen.

Die Apokalypsen-Literatur, welche einen Einblick in die innere Stimmung von Hoffnungen und Befürchtungen gewährt, hat sich im jüdischen Kreise eine geraume Zeit hindurch fortgesetzt. Ich habe auf die nicht wenigen apokalyp-tischen Schriften aus verschiedenen Zeiten aufmerksam gemacht, (Frankel, Monats-schrift, Jahrg. 1860—61, Geschichte Bd. V. Note 17. Bd. VI. S. 63). Eine junge Erscheinung dieser Literatur scheint mir das von Zeligsohn aus einer Hand-schrift edirte „Gebet des Simon b. Jochai“ zu sein (Bet-ha-Midrash IV. p. 117 ff.). Um die Abfassungszeit dieser Pièce zu fixiren, muß man das bereits früher bekannte und von Zeligsohn neu edirte „Gebet des Simon b. Jochai“ hinzuziehen, indem dieses mit jenem gegen Ende vollständig übereinstimmt. Nach dem Ausmalen des Glanzes in der messianischen Zeit be-ginnt in diesem offenbar ein neuer Abschnitt (Bet-ha-Midrash III. p. 81):

und von hier ab lau-tet der Inhalt ganz so, wie in der Hauptpartie der „Tikkun“, so daß beide Texte einander berichtigen können; wo sie fehlerhaft sind. Aus einigen Momen-ten scheint mir hervorzugehen, daß gerade diese Partie zur Zeit der Mongolen-Eroberung in Asien und Europa geschrieben wurde.

Ich will zuerst die Punkte ins Licht setzen, welche überhaupt von den Mon-golen zu sprechen scheinen.

(p. 120.)

ביום ההוא ישרוק ללובב... לדבורים אשר בארץ  
אשור ועושים מלחמה עם האשכנזים (?) ומלך ראשון  
מבית אדם ומבית שמד על אדונים... והוא  
מורד על אדוניו והם מתקבצים אליו ומתקבצים עמהם  
אנשים שמרדו על אדוניו ועושים מלחמה עם בני  
ישמעאל הנוראים את גבוריהם ויורשים את ממלכתם  
ורכושם והם אנשים כעזים ביותר ללובבים שחורים  
יוצאים ממזרח והם מרים ונמרדים וכלם שחורים  
ובאים מארץ רחוקה... ועולים על מרם הרים  
ישראל ומדמים ההיכל ומכבים הנרות וקורעים  
הרולות.

נסתרות ד' שמעון בן יוחאי

ר' שמעון אומר עתה... לדבורה אשר בקצה יאודי  
מצרים (?) ועושים מלחמה בתוך מצרים (?) והמלך  
הראשון שמרדו אדם ומבית אדם עבד שמד על  
אדוניו... הוא מורד על אדוניו ומתקבצים אליו  
אנשים שמרדו על אדוניו ויוצאים במעט ועושים  
מלחמה עם בני ישמעאל הנוראים גבוריהם ויורשים  
ממלכתם ואת רכושם. והם אנשים מבוקרים ולובבים  
שחורים ויוצאים ממזרח והם מרים ונמרדים... ועל  
מרם ישראל ישלחו סבך (?) לפרוץ בהיכל החרים  
יעקרו ומרדו יבכו.

Diese Beschreibung von außerordentlich häßlichen Menschen, die auf Rossen reiten, aus einem entfernten Lande kommen, mit den Sarmatenen (Mohammedanern) Kriege führen und sie besiegen, paßt Zug für Zug auf die Mongolen oder

Tataren, wie sie die Zeitgenossen ihrer gewaltigen Eroberungen schildern. Unter dem ersten Könige, welcher von seinem Herrn abgefallen ist, und um den sich Rebellen sammelten, kann wohl Temudschin G'ingis-Chan verstanden sein. Die Aufeinanderfolge von vier Königen, welche in der Apokalypse aufgeführt werden, läßt sich um so weniger bestimmen, als der Text defect scheint und nicht genau angiebt, ob von wirklichen Chans oder lediglich von Feldherren die Rede ist. In dem einen Texte heißt es: **וְר' מַלְכֵי יַעֲמֹד עֲלֵיהֶם שְׁנָיִם וְשָׁנָיִם דְּרָאשֵׁי** (und vier Könige werden auf ihnen stehen: zwei und zwei Häupter), in dem andern dagegen: **וְר' מַלְכֵי יַעֲמֹד עֲלֵיהֶם שְׁנָיִם וְשָׁנָיִם דְּרָאשֵׁי** (und vier Könige werden auf ihnen stehen: zwei und zwei Häupter). Statt vier werden gar nur drei geschildert. Ein Zug in der Beschreibung des vierten Königs weist auf einen bekannten mongolischen Chan hin. Ich stelle wieder beide Texte darüber neben einander.

## תפילת דרשב"י

והמלך הרביעי אזהב כסף הזהב וזקן וגבה  
קופה ויש לו שומא על גודלו של המלך הימני  
ועושה מטבעות של נחושת ושומן אותם תחת  
פרת עם כסף הזהב והגם גנונים למלך המשיח.

## נסתרות דרשב"י

והמלך הרביעי שיעמוד עליהם אזהב כסף וזהב  
וזהב איש שהור וגבה קופה וזקן וגודל אזהב  
שהוציא וימליכו ויעשה ספינות של נחושת  
וימלא אותם כסף הזהב ושומן אותם תחת כי פרת  
להצניעם לבנו והם עתידים לישראל.

Die eingehende Beschreibung dieses Königs bis auf seine Bege steht zwar nicht zur Ermittlung desselben, weil wir keine eingehende biographische Beschreibung von der mongolischen Dynastie besitzen; aber der Zug von den Schätzen, welche von demselben König verborgen wurden, führt auf Hulagu, G'ingis Chans Enkel, Chan von Persien und Bruder der beiden Großchans Mangu und Kulusai. Er war es, welcher die Schätze, die er von der Eroberung Bagdad's, Georgien's, Armenien's und anderer Länder gesammelt hatte, 1268 in eine Festung auf eine Insel des Sees Ormia (Urmia oder Maragha in Adjer Baigan) niederlegte und aufbewahren ließ. Vergl. d'Ohsson, *histoire des Mongols* III. p. 257. Houlagou était maître de sommes immenses prises dans Bagdad et dans les fort des Ismailijens, ou enlevées par les généraux mongols dans le Roum, la Georgie, l'Arménie, le Courdistan et le Lour (Louristan). Il fit bâtir un chateau fort sur une île escarpée, nommée Tala, qui est située au milieu du lac d'Ormia dans l'Azerbaidjan, où furent déposées ces espèces d'or et d'argent, fondues en balitochs (lingols). — Note bas. Selon le Géographe Aboulféda on y mit une garnison de mille hommes, dont le chef était changé tous les ans. — *Bas*. p. 146. Houlagou mourut dans son quartier d'hiver la nuit de dimanche 8 février 1269. Il fut enseveli sur le sommet de l'île de Tala, située au milieu du lac d'Ormia, où il avait fait bâtir une forteresse, qui recelait ses trésors. Eine solche Thatsache von dem Anhäufen unermesslicher Schätze auf einer Insel, ist so selten, daß man wohl nicht fehl geht, wenn man sie auf den Mongolen-Chan Hulagu bezieht. Man müßte aber annehmen, daß der Apokalypstiker den Ormia-See mit dem Euphrat verwechselt hat. Die Apokalypse würde demnach zwischen 1258 und 1265 geschrieben sein.

Das נסתרות hat noch einen Zug, der in der andern Quelle fehlt, von den blutigen Eroberungen im Osten und Westen, in Asien und Europa, der wiederum





Schriften aus: גורמים למנוע קריאה מורה הנבוכים ולנוח גורם עולמים. Hissel von Verona bezeichnet die Parteigänger des Salomo Petit näher durch חכמי אשכנז oder חכמי אשכנז וצרפת, die Orientalen unbestimmt: רבני א"ם הרחוקים. Dafür wurden nun Salomo Petit und sein Anhang von dem genannten Exilarchen, seinem Collegium und dem Rabbinat von Safet mit dem Baune bedroht, wenn sie nicht die verheerenden Schreiben an David Maimuni ausliefern sollten.

Ist nun die Identität der Person und des Verganges hiermit festgestellt, so läßt sich auch das Datum kritisch sicher stellen, und alle Schwierigkeiten, welche Gellmann in der Einleitung zu Hissel's Sendschreiben aufgeworfen hat, lassen sich einfach lösen. Die Schwierigkeit ist nämlich diese. Das Bannschreiben des Exilarchen Jischai trägt nämlich in der Copie das Datum כ"ז ליכר 1286. Dagegen giebt Schem-Lob Falaquera, welcher über dasselbe Factum referirt, das Datum 1290 an: בשנת השס"ה אלפים תשעים ליכר. ונעזק הדברים אל הנשיא ראש הגולה קבו שנה מקצת מהצפתים לומר על מורה הנבוכים. ונעזק הדברים אל הנשיא ראש הגולה ברמשי'—מורה הוא גזיר דע וכל קהלות ארץ הצבי ורבני עכו כל איש שידבר חוקק על הרמבם יעל ספרו ונשלחו הכתבים לברצלוה (2) ושם נשלח (1. שלח) אלינו Minchat Kenaot). Man merke wohl, daß diese Ueberschrift deutlich von der zweiten Verheerung der maimunischen Schriften spricht, das heißt einmal durch Salomo von Montpellier und Genossen und im Jahre 1290 das zweite Mal. Von einem dritten Male, wie Ebelmann und Andere vermuthen, kann also keine Rede sein. Gegen diese zwei einander widersprechenden Data scheint Hissel von Verona ein drittes aufzustellen, das beiden widerspricht. Er bestimmt nämlich die Wirren des Salomo Petit in Affo mehr als 60 Jahre nach der ersten Bewegung gegen die maimunischen Schriften: ה' כ"י שנה יחד, d. h. 1290 oder gar 1294—1295. Dazu kommen noch drei Sendschreiben in derselben Angelegenheit, welche früher nur allgemein aus de Rossi Codices (Nr. 166, 6) bekannt waren und jetzt durch Hrn. Halberstamm aus Handschriften der Bibliotheken von Parma und München veröffentlicht sind. 1) Das Sendschreiben des Baumes des Exilarchen von Mossul David b. Daniel, datirt Jjar 1599 Seleucidarum. In demselben hieß es: ששבע שנים איש אחד ושמו שלמה בר' שבמקו שבע שנים מורה הנבוכים. 2) Ein Schreiben des Schulhauptes Samuel Kohen b. David an David Maimuni, datirt Tischat 1600 3). Sendschreiben desselben an einen Anonymus vom selben Datum (Kobak Jeschurun 7. Jahrg. 1871 S. 69—80).

Von diesen verschiedenen Daten kann also nur eins richtig sein. Prüfen wir nun, welches am meisten gesichert ist. Daß von Hissel angegebene ist zu unbestimmt gehalten, als daß Gewicht darauf gelegt werden könnte. Es kommt hier auf den terminus a quo an. Es können also nur noch die Jahre 1286, 1288 und 1290 in Betracht kommen. Die Zuverlässigkeit der ersten Zahl ist schon dadurch erschüttert, weil die Handschrift, aus der sie David Kalo-

1) Diese Abhandlung trägt zwar in der Ausgabe und der Quelle, woraus sie der Editor genommen nicht den Namen Falaquera's, wohl aber in einer de Rossi'schen Handschrift. Codex Nr. 112.

2) Herr Halberstamm bemerkt, das in einer in seinem Besitze befindlichen Hschr. hier noch die Worte hinzugefügt sind: א"ל הרב ר' שלמה בן אדרת, wie ich früher vermuthet habe Kobak. Jeschurun Sg. 1871.

nymos im Jahre 1506 copirt hat, wie derselbe angiebt, bis zur Unleserlichkeit verborben war: כמיהה קדומה וישנה הרבה כמעט בלתי יכולה להקרא (Kerem Chemed a. a. O. p. 169 unten). Außerdem kann von den drei Zahlen 1286, 1288 und 1290 die Letztere nicht richtig sein, wenn man die zwei Sendschreiben Gillels an seinen Correspondenten Maestro Gajo kritisch betrachtet.

In dem ersten Sendschreiben bemerkt er, daß er erfahren, wie schon viele Jahre vorher Salomo Petit aus Deutschland über Ferrara nach Affo gereist sei: neulich habe er erst von seinem Treiben gehört, er habe Feindseligkeit gegen Maimuni's Schriften vor: זהו עתה ימים שעסקתי שבה בפירא — אך עתה כקרב נדע. Er beschwört seinen Freund, sich nicht der maimunifeindlichen Bewegung anzuschließen, führt ihm den ersten von Montpellier ausgegangenen Streit mit seinen Folgen, der Verbrennung des Talmud, der Neue des Zona Gerondi, und dessen unnatürlichen Tod vor die Seele, und giebt an, er wolle deswegen an David Maimuni, an die Weisen Egypten's, an die Vorsteher der babylonischen Gemeinden schreiben. In dem zweiten Sendschreiben, ebenfalls wie das erste in Forli geschrieben, bemerkt Gillel, daß er von seinem Correspondenten erst nach mehr als 9 Monaten eine Antwort auf das erste empfangen habe: כי עברו ט' חדשים ויותר ביים שליח אלך אחריו עד יום הגיע אלי אגרתך. In der Antwort hatte ihm Maestro Gajo mitgetheilt, daß die Wirren in Affo zu Ende seien, indem die Weisen Babels und der Fürst von Damascus (Epilarch Bishar) für Maimuni aufgetreten seien: — הגיעה אגרתך אלי אשר בה הודעתני שהרי' דוד (נכר הרמבם) בא על עכו — ושחכמי בכל נשיא דמשק התעוררו לקראת רבינו. Merken wir, daß innerhalb eines Jahres der Parteistreit in Affo durch das Aufsteigen der Autoritäten beschwichtigt worden war. Im Verlaufe theilt Gillel seinem Freund mit, er habe sein Werk: יאדריךך אחי כי — הולדתי, ein unsterbliches Kind des Alters, vollendet: הכולל רנפ"ש. Nun hat Gillel dieses Werk im Jahre 5051 in Forli vollendet, wie der de Rossische Codex Nr. 1243 angiebt: והשלכתי (ספר תגמולי הנפש) בשנת ג"א לאילף חש"י בקיר פורלי.

(Die Zahl 5031 oder 5038, welche einige Codices haben, Edelmann Einl. zu Chemed Genusa p. XXV. ist entschieden corruptirt statt ג"א; denn sonst müßten wir den Streit in Affo um zwanzig Jahre früher ansetzen). Also im J. 1291 oder 1290, als Gillel sein Werk תגמולי vollendete, war das Treiben des Salomo Petit in Affo bereits gescheitert. Folglich ist das von Salaguera angegebene Datum nicht ganz richtig, daß der neue Kampf gegen Maimuni's Schrift erst ה'ר' ausgebrochen wäre, selbst wenn man diesen Vorgang in Herbst versetzt und daraus 1289 macht.

Das richtige Datum geben lediglich die neuerdings bekannt gewordenen Bannschriften des Epilarchen David von Rossul und des Schulhauptes Samuel Kohen von Babylonien. Die Erstere datirt wie schon angegebene, א' תקצ"ט, und die zweite א' ת"ר, und ist ein halbes Jahr später erlassen als die erstere. Das selenicische Jahr 1599 und 1600 entsprechen zwar — da man bekanntlich bei orientalischen Schriftstellern 311 abziehen muß — den christl. Jahren 1288 und 1289. Allein da das selenicische Jahr, wie es in jüdischen Kreisen gehalten wurde, mit dem Herbst beginnt, so ist א'תרי' 1600 doch nur Sept. 1288. Demnach hat der Epilarch Daniel im Frühjahr und das Schul-

haupt von Babylonien im Herbst 1288 Salomo Petit in den Bann gethan oder mit dem Banne bedroht. Beide sprechen wie die übrigen Quellen von Briefen und Unterschriften, welche Petit zur Unterstützung der von ihm intendirten Verfeinerung aus Europa nach Akko mitgebracht hat. Der Episcarch von Mossul beehrte den Bann auch auf diejenigen aus, welche solche Schriften vorzeigen sollten: כל מי שצוה מההת ידו או יחיו . . . כתב או הסכמה או תרם על גזרת חברי כל חבריו (תכרי הרמב"ם) (bas. S. 374). Samuel Kohen und sein Collegium bedrohten mit dem Bann diejenigen, welche solche Briefe nicht innerhalb dreier Tage ausliefern würden: ואשר שמעני על האגרות . . . הכתובות לגנו ספר כורה הנכונים, כבר הסכמנו עם (bas. S. 76). Giffel aus Verona bemerkt, Maestro Gajo haben ihm mitgetheilt, daß die Weisen Babylonien's und der Episcarch von Damascus beide zu Ehren Maimuni's aufgetreten sind (Chemda p. 21 b): ותכתיב בכל ונשיא דמסק התקדירו לכבוד: רבינו. Unter den Chasidim sind eben Samuel Kohen und sein Collegium zu verstehen, die, wie sich gezeigt, den Bann 1288 ausgesprochen haben. Folglich hat der Episcarch von Damascus ebenfalls in demselben Jahre den Bann gegen den S. Petit erlassen. Folglich ist das Datum ה' מ"ח falsch; man muß nothwendiger Weise dafür lesen ה' מ"ה.

Wir sind jetzt im Stande die Vorgänge genau zu präcisiren. Giffel von Verona hatte erfahren, daß Maimuni's Enkel David in Folge der Verfeinerungsversuche gegen seinen Großvater in Akko eingetroffen war, um den Schlag zu paralyisiren: חודעתי שה' דוד בא על עכו. Das Rabinat von Saphet, welches den Bannspruch des Episcarchen Jischaï bestätigte, bemerkt, daß es diesen Bannspruch aus Urtheil Maimuni's mit einem Theil der Weisen von Akko abgelesen habe (Kerem Ch. bas. p. 172): גם אנחנו הקהל הדיין בצפה . . . בעת שהגענו כתב: אדונינו הנשיא . . . על מי שהורד וערער על חברי ר' משה . . . על וזה נקדמו הענין . . . ועמדו David hatte demnach in Akko eine Partei um sich gesammelt, welche gegen Petit und seinen Anhang agitirten. Samuel Kohen und sein Collegium sagen aus, daß sie dem was die Weisen Akko's beschloffen haben beistimmen Maimuni's Gegner zu hängen (Jeschurun bas. p. 79): והרי הסכמנו על מה שעשו חכמי עכו ועבר הים: והרי הם כותבים ספר הגדול.

Demnach ist die Reihensfolge der Bannsprüche gegen Petit und seinen Anhang folgendermaßen:

- 1) Das Bannformular des Episcarchen David von Mossul Monat אדר 1599 Seleucid: Frühjahr 1288.
- 2) Das Bannformular des Episcarchen Jischaï von Damascus Monat תמוז 1288.
- 3) Das Bannformular des Rabinats von Saphet in Gemeinschaft mit den Maimunisten von Akko in demselben Jahre zwischen חסן und חזון.
- 4) Das Bannformular des Collegiums von Babylonien Monat חשוון 1600 Septbr Herbst 1288.

Die Willkürereien des S. Petit fallen also vor Frühjahr 1288, und Maestro Gajo theilte die Nachricht von dessen Demüthigung an Giffel von Verona nach Herbst 1288 mit. Da die Schifffahrt in damaliger Zeit von Akko bis Italien



mehrere Monate brauchte, so kann Gajo die Nachricht von den Vorgängen in Affo Dec. 1288 oder Januar 1289 erhalten haben. Gillels zweites Sendschreiben ist demnach im Laufe des Jahres 1289 geschrieben. — Herr Halberstamm will diese Vorgänge um 1291 ansetzen, das Datum  $\text{ו'ט ה'}$  festhalten und das  $\text{ה'}$  nicht als Tausender, sondern als Einer zählen  $46 + 5 = 51 = 5051 = 1291$ . Allein diese Annahme hat nicht nur die Bannformulare des Daniel und des S. Rothen gegen sich, sondern auch das Factum, daß Affo im Mai 1291 mit Sturm ausgerieben, wie die christliche vergl. die Schilderung darüber des Isaak von Affo, Note 12. Affo im Monat Tammus des Jahres 1291 gab es keine jüdische Gemeinde in Affo, von welcher Bann und Gegenbann hätte ausgehen können.

## 9.

### Datum für die Gefangennahme des Meir von Rothenburg und Veranlassung dazu.

Die Frage über dieses Datum sollte eigentlich als erledigt betrachtet werden können, da es von zwei Seiten durch hebräische Urkunde fixirt ist (von Carmoly in Jost's Annalen I. 349 und von L. Levysohn: Epitaphien der Wormser Gemeinde S. 75). Allein da noch manche entgegenstehende Zeugnisse und externe Quellen, die bis jetzt noch nicht hinzugezogen sind, berücksichtigt werden müssen, so verdient sie noch immer eine eingehende kritische Behandlung. Stellt ja noch Zunz (Synagogale Poesie S. 33) das Datum für die Gefangennahme des Meir v. Rothenburg 1297 auf in Widerspruch mit den Urkunden. Obnehin hängen mit der Datum-Frage andere Punkte zusammen und namentlich der Punkt, welcher Kaiser die Gefangennahme befohlen hat, und wodurch sie veranlaßt wurde. Schreiten wir vom Gewissen zum Ungewissen fort.

Das Datum ist, wie schon angedeutet, nicht zweifelhaft, nachdem der Grabstein des Meir von Rothenburg aufgefunden wurde, wo es deutlich heißt: Er ist gestorben im Kerker 19. Sjar 1293, und am 4. Tammus 1286 ist er vom römischen Kaiser eingekerkert worden:  $\text{צ"ק הלו לראש מרנא ורבנא מאיר בן הרב ר' ברוך אשר תפשו סלך רומי בארבעה ימים לר"ח חמון שנת ארבעים ושש לאתף הששי ונפטר בתפסה י"ט באייר שנת המשום ושלוש ולא נהן לקבורה עד ארבעה ימים לרח אדר שנת ששים לאתף הששי}$ . Damit stimmt eine andere wichtige Notiz überein, welche Carmoly in einer Handschrift fand (mitgetheilt von Maxon Fuld aus dem Minhag-Buche in Schem ha-Gedolim ed. Frankfurt a. M. und in den additamenta zu Ben-Sabab Asufat p. 84). Sie lautet:  $\text{מורנו הרב ר' מאיר מרוסנבורג שם לדרך פעמיו לעבוד הים הוא וביתו וחתניו וכל אשר לו. ויבא עד עיר אחד יושבת בין ההרים הרמים שק וין לסבריש גבורא בלשון אשכנז ורצה לשב שמה עד אשר יאספו אליו כל העוברים עמו והנה פתאום ההגמון מבוילא רכב מרומי דרך אותה העיר ועמו כשומר אחד ושמו קנפא (קנול Var.) והביד מורנו והגיד להגמון וגרב. שהפחה מיניה ארט מעדן של אותו העיר תפסו ד' בתמוז שנת מ"ד לאתף הששי ומסרתו למלך רודלף ונפטר בתפסה בע"ה יש אייר מ"ג וקבורה לא חתה לו עד$

(L. אדר) שנת ס"ו (Var. ס"ז) ד' אייר (L. אדר) Meir von Rothenburg genau gezeichnet: Daß er mit den Seinigen und noch Anderen hat übers Meer auswandern wollen, in der Lombardei von einem Coveriten erkannt und verrathen, vom Stadthauptman Reinhardt v. Görz dem Könige (Kaiser) Rudolf überliefert und von diesem 1286 verhaftet worden sei. Damit stimmt wieder eine andere Notiz, welche Jeschiel Heislerin, in einer Sammelschrift gefunden, wahrscheinlich aus derselben Quelle: ואני הכותב מצאתי: בקובץ יען. שנת ס"ו לאלף ה' חס מלך רומי שהיה נקרא אדלף (L. רודף) את ד' מאיר והפטר תוך ההפיסה יט אייר נ"ג לפ"ק ולא נתן לקבורה עד אדר ס"ו (Seder ha-Dorot, ס"ו הכון מלך רומי הכונה רודף (L. רודף) zum Jahr 5046). Bis auf ein Jahresdatum stimmt damit auch ein Zeugniß, welches Gedaliah-Bnja-Jachja aus einer alten Schrift mittheilt: ואני המתבר ראיתי בקונטרס אדר יען האומר בשנת ה' אלפים נ"ו ד' הכון מלך רומי הכונה רודף (L. רודף) חס הרב מרשבורג והפטר בחפיסה י"ט אייר ולא נתן לקבורה עד ד' אדר שנת ס"ו (dabon sich wohl Junz hat leiten lassen) für eine Corruptel halten statt ס"ו.

Dieses Datum 1286 für die Gefangennahme des Meir von Rothenburg muß man auch gegen die Angabe einer externen Quelle festhalten, welche das Factum ein Jahr später ansetzt. Die annales Colmarienses bei Histifus und Böhmer, fontes rerum Germanicarum p. 23. berichten nämlich vom J. 1287: A Judaeis interfectus est „der gnote Weinher“ prope Baeracum . . . Rex Rudolfus cepit de Rotwilre Judeum, qui a Judeis magnus in multis scientiis dicebatur et apud eos magnus habebatur in sciencia et honore. Daß hier von der Gefangennahme des Meir v. Rothenb. die Rede ist, und daß Rotwilre für Rothenburg steht, braucht nicht bewiesen zu werden. Es wird aber durch einen Passus im Chronicon Colmariense bei Böhmer a. a. O. p. 72 bestätigt. Dort heißt es zum Jahre 1288: Judei regi Rudolfo ut eis de illis de Wesela atque Popardia iusticiam faceret, et eos a periculo libaret mortis, et ipsorum Rabbi i. e. supremum magistrum, cui schola Judeorum et honores divinos impendere videbantur, quem rex captiverat, a captivitate carceris libaret, viginti sibi millia marcarum promiserunt. Rex Judeorum petitionem exaudivit, Judeum captivum libertati restituit, illos de Wesela atque Popardia in marciis 2000 condempnavit et eos a mortis periculo liberavit. Insuper fecit rex dominum archiepiscopum Maguntinum sollempniter predicare, quod Christiani Judeis injuriam maximam intulissent, et quod bonus Wernherus, qui a Judeis occisus communiter dicebatur, et pro divino a quibusdam Christianis simplicibus celebratur, deberet igne cremari et ejus cinis in ventum dispergi et ad nichilum (nichilum) dissipari. In hac predicatione domini archiepiscopi plus quam quingenti Judaei in armis sederunt, ut si aliquis Christianus in contrarium dicere voluisset, ipsum cum suis gladiis occidissent<sup>1)</sup>.

1) Böhmer, der Herausgeber dieses Chronicon, begreifelt die Richtigkeit der hier angegebenen Thatsache von der Predigt des Erzbischofs gegen den jüdischen Heiligen unter dem Schutze jüdischer Bewaffneten; sie klingt allerdings jüdisch. Indessen giebt auch der menschliche Chronischreiber zu: daß der „gute Werner“ lediglich von Einfältigen als Heiliger verehrt wurde. Und dennoch werden noch heutigen Tages Wallfahrten zum „heiligen Werner“ veranstaltet. —

Obwohl auch an dieser Stille der Name des gefangenen Rabbiners nicht genannt ist, so ist in der Schilderung, die Juden hätten ihm „göttliche Ehren erwiesen“, Meir von Rothenburg nicht zu verkennen. Ob derselbe wirklich in Freiheit gesetzt wurde, wird sich weiterhin ergeben.

Aus dem Umstande, daß eine Mönchschonik es der Mühe werth hielt, die Gefangennahme eines Rabbiners und die Verhandlung über seine Freilassung unter die wichtigen Tagesereignisse zu reihen, folgt ohne weiteres, daß die Veranlassung zu dieser Gefangenschaft? Eine Notiz, welche Gedalia Ibn-Jachja aufbewahrt hat, giebt als Grund an: der deutsche König oder Kaiser habe eine Anklage wegen einer gewissen Angelegenheit gegen ihn erhoben und habe ihm eine hohe Summe als Strafe aufgelegt, die er nicht habe erschwingen können; und darum sei er in Haft gekommen: על (על ר' מאיר מרומבא) על דבר הזה. Indessen werden wir daraus nicht viel klüger. Die Veranlassung zur Haft des Meir v. Rothenburg läßt sich aber aus einigen Urkunden aus jener Zeit ermitteln, welche Schunk veröffentlicht hat (Codex diplomaticus Mainz 1797 Nr. 51. 52. 53.) Erinnern wir uns, daß Meir von Rothenburg am 4. Tammus 28. Juni = 1286 eingekerkert wurde. Am 6. December desselben Jahres erließ, laut der obengenannten Urkunden, Kaiser Rudolf einen Befehl an die Mainzer Bürgerschaft und an die Gemeinde von Mainz, Worms, Oppenheim und der Wetterau mit dem Bedeuten, die Häuser und Güter der Juden, welche ohne Erlaubnis ihres Meier ausgewandert sind, als Eigenthum seiner Kammerknechte, dem Fiscus auszuliefern.

Eine Urkunde bei Schunk Nr. 52. p. 122 ff. lautet:

Rudolfus Dei gracia Rom. Rex semper augustus, prudentibus viris Sculteto, Consulibus et universis Civibus Moguntinis fidelibus suis dilectis graciam suam et omne bonum. Cum universi et singuli Judei utpote Camerae nostre servi cum personis et rebus suis omnibus specialiter nobis attineant, ut illis Principibus, quibus iidem Judei a nobis et Imperio in feodum sunt concessi condignum et iustum est, utique consonum rationi, ut si aliqui Judeorum huiusmodi facti profugi sine nostra ut Domini sui speciali licencia et consensu, se ultra mare transulerint, ut se a vero Domino alienent, de illorum possessionibus, rebus et bonis omnibus, tam mobilibus quam immobilibus, ubicunque ea reperiri contingit, nos, ut Domini, quibus attinent, licite intrudere debeamus, ac ea non immerito nostre attrahere potestati.

Nos igitur, ut in profugos Judeos eodem iniuria taliter attemptata redundet, de circumspectione ac fide . . . Archiepiscopi Mogunt: Principis et Secretarii nostri Karissimi, ac nobilis viri Comitis de Katzenellenbogen dilecti nostri fidelis fiduciam obtinentes, ipsis, super omnes Judeos Spiren, Wornat: Mogunt: Oppenheim ac super omnes Judeos Wetreibie: damus presentibus plenariam potestatem, ut possessiones, res et bona mobilia et immobilia profugorum Judeorum, ubicunque ea invenerint sine contradictione cuiuslibet, sue attrahant potestati, ac pro sue volunta-



מורה-אסופה הנדרכת מאיד בר ברוך Resp. Meir von Rothenburg Edition Lemberg 1860 Nr. 151: פירוש ודעים וטהרות שלי לשמאצא שלום אטרת ברצון שיהו מועתקים לך: ובתפיסתו את בוראי לא שכחתי ובתורתו ויראתו דבקתי והכתבנים יתנו את ה' בנעם: . . . כנפש Vergl. noch Hagahot Maimuni, von seinen Zungen ausgearbeitet zu חשבה זו, ה' השוכה בכל טובה אסופה הנדרכת הקדקד בשכבר מאיד בר ברוך אינושדורים וט אנושדורים, so Bescheide von ihm aus dem Thurne von אינושדורים (soll heißen אינושדורים) mitgetheilt werden. Zu einem Responsum zu Baba Mezia in der Haft heißt es: Meir von Rothenburg habe seine Novellen zu Baba Mezia in der Haft ausgearbeitet: אשר כתב (ר' מאיר) בתדושיו בפי' האומנין במגדל אינושדורים: Seine Verhaftung war also keinesweges eine Strafe, sondern mehr eine Versicherung seiner Person, damit er nicht wieder „über's Meer“ auswandere und viele Juden nach sich ziehe. (Daß der Haftort Ensisheim im Colmarschen war, ist nach den ausgezogenen Citaten unzweifelhaft.)

Es bleibt noch ein Punkt aufzuhellen übrig, was von der Nachricht in der Colmarschen Chronik zu halten sei, daß die Juden 1288, also zwei Jahre nach der Verhaftung, dem Kaiser für dessen Befreiung und für andere Genugthuung 20,000-Mark geboten, und der Kaiser ihn in Freiheit gesetzt habe. Wir wissen aus der Angabe der Grabschrift und anderen authentischen Notizen, daß er bis zu seinem Tode und noch darüber hinaus in Haft blieb. Wie ging das zu? Hier fügt sich die von Salomo Luria tradirte Nachricht gut ein: Daß Meir v. Rothenburg selbst seine Freiheit nicht annehmen mochte, um den gelderpressenden Kaiser keine Gelegenheit zu geben, durch Verhaftung von Rabbinen große Summen von den Gemeinden zu ziehen: כמה שנים הושר תבע מן הקהלות כך גדול והקהלות היו רוצים לפדותו ולא הניח (אינושדורים) כמה שנים הושר תבע מן הקהלות כך גדול והקהלות היו רוצים לפדותו ולא הניח (Commentar zu ים של שלמה Gittin IV. Nr. 66.) Jedenfalls ist die Nachricht in dem Chronicon Colmariense: et Judeum (Rabbi) libertati restituit nicht genau. Daß Unterhandlungen zwischen dem Kaiser und den jüdischen Deputirten stattgefunden haben; wobei die Letztern ihm 23,000 Mark Silbers unter der Bedingung versprochen haben, daß er sein Wort halten sollte, folgt aus einem Responsum des Chajim b. Sechiel ואשתקד לא (in Resp. Meir von Rothenburg, Folioausgabe Nr. 241); חפץ זהב היינו אלא ייב שגדור למלך ב"ג אלפים לטרא על תנאי אם לא מקיים לא היינו חייבים לו כלום ומסג אחד ולא קים תנאו ובמור . . . והתנתי עם המלך גי פעמים שאין לו ד'ין הדברים עמך אך אם תקשה סור שגדור לו יתנו וזה אעסוק (?) ואם לאו לא יתנו לך פדושה. וענה המלך אינו רוצה יותר אם אקשה . . . מוטב ואם לאו אל תתנו. ובשכח אחד המלך אמרתי על הקהלות אל תשילו על הקהלה שלט מאוסה. Möglic, daß der Gegenstand dieser Unterhandlung damals die Befreiung des verhafteten Rabbiners war. — Die Nachricht, daß sich sein Zünger Ascheri für ihn mit einer Summe verbürgt und wegen Nichtleistung habe auswandern müssen, ist nicht gut zusammenzureimen, da dessen Auswanderung erst 1303 stattfand, als Meir von Rothenburg bereits 10 Jahre todt war, und nur seine Leiche nach dem Tode des Kaisers Rudolf von seinen Nachfolgern Adolf und Albrecht in Haft gehalten war. —

## 10.

## Der jüdische Staatsmann Saad-Addaula.

Stellung, Charakter und Einfluß dieses Ministers am Hofe des mongolischen Großkhan's Argun haben d'Ohsson in seiner *histoire des Mongols* T. III. p. 31 ff. und in neuester Zeit, Weil in seiner *Chalifengeschichte* IV. S. 146 f. aus authentischen Quellen geschildert, denen ich gefolgt bin. Nur auf zwei Punkte will ich aufmerksam machen, die ich anderweitig nur angedeutet habe. Aus einer Notiz des zeitgenössischen Fortsetzers von Bar-Hebraeus' (*Abulfarag*) *Chronicon Syriacum* (Text p. 592 unten) geht hervor, daß Saad-Abdaula's hohe Stellung den auswärtigen Juden nicht unbekannt geküßten ist, daß sie sich vielmehr in seinem Glanze gesont und zu ihm, wie zu einem mächtigen Beschützer und Mittelpunkt, hingezogen gefühlt haben. Der kurze, aber wichtige Satz des Continuator lautet: *בד הכן סוגגא כן יהודיא דכספרי עמרתא לזרע (לז סער אלדור)* אחרקל וכלון מן חד פוטא אמר: דכשרא דקרטא דפרקא וסברא דתשבחתא אקם כרמא לבני עברא לזכר רמא כיומרתון אחרמא „Und deswegen haben sich Viele von den Juden von den Grenzen der bewohnten Erde zu Saad-Abdaula gesammelt und haben aus einem Munde gesprochen: In Wahrheit als Horn des Heils und als Hoffnung des Ruhmes hat der Herr diesen Mann in den jüngsten Tagen aufgestellt.“ Er ist also denkbar, daß auch die deutschen Juden Kunde von seiner Stellung hatten, zumal gerade in seiner Zeit der Kabbalist Salomo Petit (Note 8), der in Palästina von ihm gehört haben muß, eine Rundreise in Deutschland gemacht hat, um gegen die maimonischen Schriften Unterschriften zu sammeln.

Daß Saad-Abdaula nicht bloß den Mechanismus des mongolischen Staates in Gang brachte und das materielle Wohl der verschiedenen Bewohner zu fördern strebte, sondern auch auf geistige Hebung bedacht war, theilt d'Ohsson a. a. O. 38 mit: *Sad-ad-Dévlét (le ministre israélite) réunit autour de lui des savants et des littérateurs qu'il encourageait dans leurs travaux. Aussi composa-t-on à sa louange un grand nombre de pièces en vers et en prose. Une partie de ces panégyriques fut recueillie dans un volume, auquel on a attaché son nom.* Ich habe daher aus dem Umstande, daß Saad-Abdaula seinen Stamm- und Religionsgenossen nicht unbekant war, daß er sich vielmehr ihrer annahm, und das er sogar von nichtjüdischen Dichtern besungen wurde, die Vermuthung aufgestellt, daß ein Gedicht von einem morgenländischen Dichter auf einen hochgestellten jüdischen Staatsmann (das in Chaluz III. p. 153 aus einem Codex der Vohlejana mitgetheilt ist) Saad-Abdaula besungen haben könnte. Die Form des Gedichtes und auch der übrigen dort mitgetheilten Piecen mit Versmaß und gelungener Versification weist auf die nachsaadianische und nachhassische Zeit hin, weil in der Zeit dieser Geonen die morgenländisch-jüdischen Dichter entweder das Versmaß gar nicht kannten oder holprige Verse machten. Außerdem ist seit Manasse Ibn Razza (990) kein hochgestellter Jude im Morgenlande bekannt. Ueberschrift und Inhalt dieses Gedichtes weisen aber auf eine bedeutende politische Persönlichkeit jüdischen Stammes hin. Die Ueberschrift lautet arabisch: *يَا لَهَا يَنْزَالُ هَرَبِيَا وَكَرْتَعَا أَلِي نَظَر دَارَا لُزَر* d. h. von demselben Dichter (wie die vorangegangenen Piecen) auf Ibnu-Mas'aribja

zur Zeit seiner Rückkehr zur Inspection des Münzpalastes.“ **באר אלצר**

bedeutet *Officina monetaria*, Münzungsstätte. Das paßt um so eher auf Saad-Abdaula, als das Finanzwesen zu seinem besondern Ressort gehörte. Der Inhalt des Gedichtes auf Marbochai Ibn Alcharbija (wie der Besungene genannt wird) paßt noch mehr auf ihn.

נבד עם על אשר מכל סרני

משחו יוצרו ראשית שמני

ומרת הכלא יצא וסלך ודצים קראו אבדך לבני

.....

גביר הוד סרדכי נאמן מלוכה ועו משדה רצו סלך ורונני

אשר יצא כבוד מלכות ואותו בשירם קדמו שריו ונוגני

ועשו אל מעיל משדה ונתן רביד הדר והוד על צוארונני

.....

וגם הסך באברתו לעם אל ופרשו באמת עליו ענני

.....

גביר רעה בעוז צאן ההרגה .....

שמו נמצא באף קטן וגדול .....

ובו כף מחאו ימים ולילות עלי הוף פרשו שירי רעני

והשיב אל בימיו המלוכה לעם קדש ובו רמו קרני

גבור גבר במועצתו עלי יועצי ארץ וכל היו לפניו

Hier bricht das Gedicht ab; es ist defect. Jeder Zug paßt auf Saad-Abdaula bis auf den: daß er aus dem Kerker zur Standeserhebung gelangte, der aus den Urkunden jener Zeit nicht bekannt ist. Professor Weil in Heidelberg, den ich in solchen zweifelhaften Fällen gern als meinen historischen Gewissensrath befrage, und der mir stets freundlich und zuvorkommend belehrenden Bescheid erteilt, hält ebenfalls die Identität von Saad-Abdaula und dem in diesem Gedichte gepriesenen morgenländischen Marbochai Ibn Alcharbija für wahrscheinlich. Daß dieses und die vorhergehenden Piecen von einem morgenländischen Dichter stammen, kann keinem Zweifel unterliegen. In dem unmittelbar vorangehenden (p. 155 f.) von demselben Dichter werden ein Gaon Ali, Schulschloßhaupt (wahrscheinlich von Bagdad) und seine Söhne besungen:

ואון (נאון) בית יעקב עלי כפיר דת ...

נאון יעקב וילך הנאונים ....

.....

פאר משדה ונין ראשי ישיבות ....

Der Name Ali und die Würde Gaon waren nur im Morgenlande, in Bagdad und Umgegend, heimisch. Würde unter Ali's dort geseherten Söhnen ein Samuel vorkommen, so könnte man an den Vater jenes Samuel b. Ali, des so heimtückischen Gegners von Maimuni, denken. So aber kann man diese Gedichte aus dem Divan eines morgenländischen Dichters getrost gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts setzen.

11.

Die Bekehrung eines Dominikaners zum Judenthume als  
Veranlassung zur Judenvertreibung aus England.

Zwei geachtete, jüdische Chronographen, Samuel Usque und Jh<sup>n</sup> Verga, erzählen aus einer älteren Quelle, nämlich dem Morhyrologium des Prophet Duran (Ephodi), das Factum von der Bekehrung eines Mönches zum Judenthume in England und bringen damit die Ausweisung der Juden aus diesem Lande in pragmatische Verbindung. Sie begehen aber scheinbar den Anachronismus, daß sie diese Vertreibung um ein halbes Jahrhundert zu früh ansetzen. Darnum haben neuere Bearbeiter der jüdischen Geschichte seit Basnage auf dieses Factum keine Rücksicht genommen und noch weniger es als Veranlassung zur Vertreibung angesehen. Aber das Factum ist wahr und der Pragmatismus ist richtig. Es wird zunächst von einem zeitgenössischen christlichen Chronikschreiber, von dem Fortsetzer der Chronik des Florenz von Worcester, erzählt (Florentii Wigoriensis monachi Chronicon ed. Thape London 1747. Der erste Theil ist längst edirt, die continuatio ist aber erst durch diese neue Ausgabe bekannt geworden). Dort heißt es T. II. p. 214, zum Jahre 1275. Londoniis quidam de ordine praedicatorum, dictus frater Robertus de Redingge, praedicator optimus, lingua Hebraea eruditissimus, apostavit et ad Judaismum convolvavit, atque Judaeam ducens uxorem se circumcidi atque Haggaeum fecit nominari. Quem acceritum et contra legem Christianam audacter disserentem rex (Eduardus) archiepiscopo commendavit Cantuariensi. Der Schluß fehlt offenbar in der Quelle. Denn wenn der Erzbischof von Canterbury die Sache in die Hand genommen hat, so wird der abtrünnige Mönch wohl schwerlich mit heiserer Haut davon gekommen sein. Es müßte denn sein, daß die Redingge Keißhaas und seinen Aufenthalt in einem toleranteren Lande genommen hat, wie die secundären Quellen angeben.

In dieser Chronik von dem Fortsetzer des Florenz von Worcester wird zwar nicht erzählt, welche trübe Folgen der Uebertritt des Mönches zum Judenthume herbeigeführt hat, aber angedeutet ist es; denn von diesem Jahre an 1275 bis zur Vertreibung 1290, sind in dieser Chronik fast jedes Jahr Judenverfolgungen wegen falscher oder halbwarer Anklagen aufgezchnet. Namentlich zeigte sich seit der Zeit die Königin-Mutter Leonora als erbitterte Judenfeindin. Sie ließ noch in demselben Jahre die Juden aus der ihr gehörigen Stadt Cambridge verjagen (das. p. 215): Ejecti sunt Judaei a Canabrigia per reginam matrem regis. Daß ihr Einfluß auf die Vertreibung der Juden aus England eingewirkt hat, bemerken die Annales Waverlienses ausdrücklich . . . procurante Domina Alienora, matre dicti regis Angliae (expulsionem Judaeorum) (bei Gale, historiae Angliae scriptores II. p. 242.). Wir können uns also hinter der Feindseligkeit der Königin Mutter die Dominikaner denken, welche die ihnen widersahrene Schmach durch den Uebertritt eines ihrer begab-



testen Ordensmitglieder zum Judenthume an den Juden rächen wollten, wie die jüdischen Secundärquellen (wohl aus den genannten zuverlässigen Primärquelle des Propheten Duran) ausdrücklich angeben. Ibn Verga in Schebet Jehuda No. 20: כומר אחד מכה הורשים הקראים פרידקאדוריש חשק אשה יפה מאוד ונתגיר: כהנא ולקחה לו לאשה. והכה הרורשים . . . היה זה להם להרפה נוסף על שנאח היהודים . . . והלך כל הכומרים אל המלכה . . . וחשבה כחשבות איך חקק נקמה כבודו מהיהודים. Ähnlich Samuel Usque, der poetisirende Historiker (in seinen consolacoes, Dialogo III. No. 12). . . deram eocasião a um frade pregador, queda muita fermosura de una Judia se namorase . . . tomou por remedio solrar os habitos de sua religião e cristiandade e vestir aquelles do Judaismo, fazendose mui encubertamente Ebreo . . . e achando por grande enjuria todos los frades o que aquelle commetera . . . procuraran por meo da rainha . . . y encitarem ei Rey contra os Judeos. Unter der „Königin“ ist die Mutter des Königs Edward I. zu verstehen. Diese war bigott und kochhaft genug, um den erbitterten Dominikanern als Werkzeug dienen zu können. Dem Kugen und gerechtere König selbst konnten die Mönche nicht direkt und nicht sobald beikommen. Erst nach und nach wurde auch er gegen die Juden erbittert.

Die Einkerkierung sämtlicher englischer Juden wegen Aufschüttung der Münzfälschung und Münzschneidung 1278 (bei Florenz von Worcester a. a. O. p. 220, 21 und bei Rymer und Tovey) war schon eine schreiende Ungerechtigkeit, hatte aber noch einen matten Schein von Grund, aber die Einkerkierung derselben vom Jahre 1287 war eine tyrannische Willkür. Sie ist durch einen einfachen Stein mit roher Inschrift verewigt, welche der Nachwelt den Schmerz der Einkerkerten verkündet. Die genannte Chronik theilt dieses Factum mit (a. a. O. p. 238): Judaei per totam Angliam cujuscunque aetatis aut sexus die Veneris, in crastino Apostolorum Philippi et Jacobi (2. Mai 1287) securae sunt custodiæ mancipati, qui tandem regem de XII. millia librorum ei solventes . . . ad propria quisque redierunt. Der Stein, in dem ein Eingekerkelter, Namens Ascher, hebräische Buchstaben eingegraben, und der dem gelehrten Staatsmanne und Hebraisten Selben bei der Enträthselung so viel Kopfzerbrechen gemacht hat (de jure gentium II. c. 6 p. 190) sagt dasselbe aus:

יום . . . י' איר ה'ז

תפוסים כל יהודי

ארץ האי שני

מ'ז' לפ' לאלף

ששי חני אשר

חקקתי.

Freitag, 2. Mai 1287 fiel auf den 16. Njar. Man muß also lesen: יום י' . . . י' איר ה'ז תפוסים כל יהודים וכו', was Selben nicht entziffern konnte, wie er die Wörter ארץ האי שני, sonderbar genug, mit „istae terrae“ wiedergab, während es bei jüdischen Schriftstellern „das Inselland, England“ bedeutet.

Daß zuletzt sämtliche Juden Englands und auch der englischen Besitzungen durch Anklagen der Königin=Mutter, d. h. in letzter Reihe der Dominikaner, ausgewiesen wurden, ist bereits angegeben. Zwei englische Chronikschreiber, welche die Thatfachen troden mittheilen, geben keinen Grund der Verweisung

an und legen den Juden keinerlei Verbrechen zur Last, um die tyrannische Maßregel zu beschönigen. Der Fortsetzer des Florenz von Worcester berichtet zum Jahre 1290: *accepta a totis communitatibus bonorum temporalium quinta decima, dominus rex omnes cujuscunque sexus aut aetatis per universam Angliam habitantes Judaeos, absque spe remeandi, perpetuo damnavit exilio.* Ein anderer zeitgenössischer Chronist, *Mattheu of Westminster*, erzählt die Anstreibung mit mehr Details (*Flores temporum* ed. Frankfurt p. 414). *ad 1290: Circa hos dies, scil. 31. Augusti, Judaeorum exasperans multitudo, quae per diversos orbes et intra fortia habitabat per retroacta tempora confidenter, jussa est cum uxoribus et parvulis suis una cum bonis suis mobilibus ab Anglia cedere, circa festum omnium Sanctorum, quod eis pro termino ponebatur quem sub poena suspendi transgredi non est ausa; quorum numerus erat (ut credebatur) 16,511. Exierat etiam tale edictum a laudabili rege Anglorum in partibus Aquitaniae, a qua omnes Judaei pariter exulabant.*

Es ist wohl zu merken, daß von diesen heimischen und nicht sehr jubenfreundlichen Schriftstellern mit keinem Worte die Münzfälschung einiger Juden, als — sei es auch nur entfernt — Veranlassung zur Ausweisung erwähnt wird. Die Anklagen wegen Münzverschlechterung hatten 12 Jahre vor dem Eril gespielt, und der kluge Edward I. hatte dabei die Erfahrung gemacht, daß den Juden von ihren Feinden falsche Münzen untergeschoben worden waren, um ein Object zur Anklage zu haben, dem der König durch ein Gesetz eine Schranke setzte. Wenn selbst jüdische Quellen die Münzfälscherei als letzten Grund zur Ausweisung der englischen Juden angeben, so wußten sie nicht, was hinter den Coulissen vorging, daß die Dominikaner wegen der Apostasie des Robert de Redingge an den Juden Rache nahmen. Von der Münzfälschung als Veranlassung zur Vertreibung berichtet eine Quelle in Schebet Jehuda No. 18. und ein Zeitgenosse in den Responsen des Meir v. Rothenberg ed. Lemberg No. 246 כמה דמים נשפכו על ידי אלה וכאלה פסולי משבעות היינו דחריבירו לארצנו וישבי צרפה והאי.

Den Tag der Auswanderung der Juden von London giebt das red book of exchequer bei Lovey, Anglia Judaica p. 232, an, nämlich des Morgens Dienstag am Dionysius-Tage = 9. October 1290. Wenn die jüdischen Quellen das Factum um 50 oder 30 Jahre früher anzusetzen scheinen, so beruht das lediglich auf Corruptelen. Wenn Ibn-Berga (a. a. O.) datirt: והיה הירוש והיה הירוש (ירוש אינלאשרה) שנה ה' אלפים ועשרים ליצירה in das Zahlzeichen 3 umgewandelt und dieses als corruptirt aus 2 denken, also ה' 3 = 1290. Dasselbe Verfahren muß man mit dem Datum bei Usque anstellen (a. a. O.), wo er in dem ersten Theil ganz richtig den Uebertritt des Dominikaners mit der Feindseligkeit der Königin (= Mutter) und der Vertreibung der Juden aus England in Causalgues bringt. Er hat. wie am Munde angegeben ist, dieses Factum aus einer anderen Quelle geschöpft. Diese war eine hebräische und zwar, wie jetzt zur Gewißheit geworden ist, das ספר דברי יצחק von Prophiat Duran. Wenn nun Usque in der Ueberschrift das Datum hat: Yngraterra anno 5002, so hatte seine Quelle ה' 3. Auch hier muß man das 3 in 2 verwandeln, als eine Corruptel, die entweder schon Usque's Quelle hatte,

oder von ihm selbst eingeführt wurde. Der Vorfall von dem Uebertritt des Dominikaner-Mönches zum Judenthum mit seinen trübten Folgen für die Juden Englands hat auch, wie schon gesagt, das Schebet Jehuda No. 20 aus einer deutschen Chronik (ברברי הימים לשכנתיים), wohl dieselbe Quelle, die auch Usque benutzt hat. Nur kommen in Schebet Jehuda zwei Fehler vor. Zunächst ist da England mit Frankreich verwechselt: (על די כומר בבבלות צרפת היה גרוש כולל שנתגיר). Dann wird dort der bekehrte Mönch (de Nedingge) als Beichtvater der Königin ausgegeben: (שנתגיר) איש חשב כי המלכה היתה מחזרת עמו דנקרא קונפישור והלכו . . . הכמרים אל המלכה ויגירו לה כל עניי הקונפישור ואין היהודים גירדו. Das ist aber falsch und beruht wohl auf Mißverständnis der Quelle. Denn Usque giebt richtig an, daß die Dominikaner durch den Beichtvater der Königin (= Mutter) diese, den König und das Volk gegen die Juden einnehmen ließen: *procuraran (os frades pregadores) por meo da rainha, que tinha um pregador, seu parente, com quem se confessava, incitarem el Rey etc.* — Usque erzählt in der darauffolgenden Nummer, daß den aus England exilirten Juden die jungen Kinder gewaltsam genommen und im Christenthum erzogen worden wären, und daß diese später unter dem darauffolgenden Könige auf die Probe gestellt worden wären durch zwei Zelte, auf deren einem die Thora und auf dem andern das Kreuz gemalt gewesen sei. Diese Fabel stammt aus dem  *Fortalitium fidei*  des in Anhäufung von Fabeln zum Nachtheil der Juden unerschöpflichen Alfonso de Spina. Wir haben gesehen, daß die zeitgenössischen englischen Chroniken kein Wort von der gewaltsamen Bekehrung jüdischer Kinder haben, daß sie im Gegentheil angeben, die Juden seien mit ihren Frauen und Kindern abgezogen. Auch die Urkunden bei Rymer und Tovey bezeugen, daß Edward bei der Austreibung der englischen Juden den Behörden die größte Schonung eingeschärft hat. Gedalia Ibn-Jasja in Schalschelet (p. 32b.) hat die beiden Berichte von der Bekehrung des Mönches und dem Exil der Juden, der gewaltsamen Taufe der Kinder und der Probe mit den zwei Zelten zusammengeschweißt. Er hat diese Nachricht wahrscheinlich aus Usque's *Consolacões* entlehnt, wie Vieles Andere. Er beginnt den Bericht: *ובשנת ה' אלפים כ' כומר אחד נפול בארץ ישראל כדי להנצח עם היהודים*. Auch hier muß man *ה' כ' in 'ה' כ'* emendiren, so daß in Betreff des Exiljahres der Juden aus England kein Widerspruch besteht. Schließlich sei noch bemerkt, daß der Zug in den jüdischen Secundär-Quellen: de Nedingge sei aus Liebe zu einem jüdischen Mädchen zum Judenthum übergetreten, und daß er es heimlich gethan, von dem Bericht in der Chronik des Florenz von Worcester widerlegt wird.

## 12.

## Antorschaft des Sohar.

Es giebt wohl schwerlich in irgend einer Literatur ein Buch, das gleich dem Sohar das Brandmarkungszeichen der Fälschung an sich trüge und dennoch sich als göttliche Offenbarung eine Zeit lang behauptet und noch bis auf den heuti-

gen Tag unverwundliche Verehrer und Gläubige gefunden hätte. Nicht bloß Juden, sondern auch Christen traten als Ehrenretter für das hohe Alter und die Echtheit des Sohar auf, freilich mit einer Tendenz, welche die Juden hätte mißtrauisch gegen ihn machen sollen. Neben den beiden Buxtorf, Capellus und Anderen, welche dessen Jugend behaupteten, hielten ihn Lightfoot, Bartholucci, Pfeiffer, vor Allen Knorr von Rosenroth und noch in unserer Zeit Molitor für ein echtes Werk des Simon b. Joach, das theilweise einen überirdischen Ursprung habe. Der Convertit Paulus Riccio, Leibarzt des Kaisers Maximilian zog Parallelen aus Partien des Sohar mit Stellen der Pseudoapocryptica, mit denen der Erziere jedoch nur eine schillernde Aehnlichkeit hat. Man könnte recht gut eine ansehnliche Bibliothek mit den Schriften ausfüllen, die pro und contra geschrieben wurden. In jüngster Zeit ist die Soharfrage mit mehr Gründlichkeit und mehr eingehender, scharfer Kritik behandelt worden. Aber noch hat sie keinen Abschluß gefunden. Landauer hat viel Scharfsinn aufgebracht, um ihn dem Schwärmer Abraham Abulafia zu vindiciren. Zellinek, der Anfangs ihm zustimmte, kam zwar später davon zurück und wies durch frappante Parallelen aus Schriften des Mose de Leon nach, daß der eigentliche Sohar diesem angehöre, glaubte aber noch immer, die Nebenpartien Abulafia vindiciren zu müssen. Frank ging in seinem Werke la Cabbale von der Ueberzeugung aus, daß eine Grundpartie des Sohar uralt sei und aus dem Perismus stamme. In jüngster Zeit hat ein Pole, David Luria, in einer eigenen Schrift (תורת משה) die Vertheidigung des Sohar mit Haut und Haar übernommen und hat durch Scheinbeweise Manche in ihrem Urtheil schwankend gemacht. So weit der Stand der Untersuchung über die Soharfrage. Meine Aufgabe ist es hier, die bisher geltend gemachten Argumente für die Unechtheit des Sohar und die Autorschaft des Mose de Leon zusammenzufassen und neue hinzuzufügen, die Beweise für dessen hohes Alter im Ganzen oder in einzelnen Theilen zu entkräften und das Facit zu ziehen.

Eigentlich brauchte die Unechtheit des Sohar gar nicht bewiesen zu werden. Denn da die Kabbala, d. h. die Lehre vom Euzof, den Sefirot und der metempsychosischen Vergeltungslehre, nach dem Eingeständnisse der Adepten selbst jung und erst in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts entstanden ist, und im Talmud keine Spur davon vorkommt (Note 3), so kann der Sohar, d. h. sein Inhalt, welcher dieselbe Theorie voraussetzt, nicht Simon b. Joach zum Verfasser haben. Indessen wollen wir uns die Aufgabe nicht so leicht machen, sondern, auch abgesehen von jenen Resultaten, die Jugend des Sohar einerseits und die Autorschaft des Mose de Leon andererseits aus anderen Momenten herleiten. Zunächst spricht die Bezeugung über sein Vorhandensein bei Schriftstellern entschieden gegen sein hohes Alter.

1) Der erste, welcher sich auf den Sohar bezieht, ist nicht Menachem Rekanati, sondern Todros Abulafia. Wäre dieser 1283 gestorben, wie Jacuto (alte Edition) angiebt und auch Zunz annimmt (zur Geschichte S. 433), so wäre zwar für das Alter des Sohar nicht viel gewonnen, aber die Autorschaft des Mose de Leon wäre hierdurch widerlegt. Allein Todros Salevi, eben derselbe war Günstling des Königs Don Sancho und namentlich der Königin Maria de

Molina und begleitete beide bei deren Zusammenkunft in Bayonne 1290. Abraham Bedareff, der ihn besungen hat, erzählt es in seinem Buche חותם הכתוב. Weil diese Thatsache nicht sorgfältig beachtet wurde, so gebe ich sie hier in extenso: עבר בנבולת זה שנים רבות המלך הגדול מלך קשטיליא ונבואדורו כבודו בעיר הזאת הקטנה ימים ובה בקרב סתנהו השד הגדול הנשיא נשיא הלוי מרנא ורבנא טורדוס הלוי והיה גדול ונשוא פנים לפני הגבורה מלכת קשטיליא ההלכות אז עם המלך. והיה הנבדק הזה חכם ונעים ומירוח. וקדמתי פני הדתו במנחת שיר מעט חדש הזה . . . אברהם בן יצחק ברדיש. Diese einzige Zusammenkunft des Don Sancho mit Philipp dem Schönen, mit dem jener so lange in Feindschaft gelebt, geschah eben 1290, wie aus der spanischen Geschichte bekannt ist. Es liegt aber noch ein vollgültiger Beweis vor, daß dieser Tobros Abulafia, der Verf. des Abodur, mindestens noch 1304 gelebt hat. In diesem Buche (das Zung nur als Mispt. kennt, das aber in Notwidmor 1808 gedruckt ist) giebt der Verf. an: daß er seinen Oheim Meir Abulafia Salemi nur als kaum zehnährigen Knaben gekannt und wenig von ihm gelernt habe: ושמעתי אומרים על שם דודי ר' מאיר הלוי שהיה מורה אזהרות רבות שלא להסתכל בלבנה . . . ואני לי שלא זכיתי ללמוד תורה לפניו כי אם בפרק הכנסה . . . בלעד ואני כבן עשר וברוך המקום אשר זכני לראות את הדתה פניו לעת זקנתו וסמך את שתי ידיו עלי וברכני zu Rosch ha-Schana (p. 25b). Nun starb sein Oheim Meir 1244; Tobros ist also geboren um 1234, und da er schon hoch betagt war, als er das kabbalistische Werk verfaßt hat, so hat er mindestens noch, auch nur als Siebziger, 1304 gelebt. Er kann noch Moise de Leon überlebt haben. Um gar keinen Zweifel an der Identität des Tobros, Verfassers des Ozar, und des von Abraham Bedareff besungenen, aufkommen zu lassen, citire ich die Stelle von Abraham Sawifon (Omer ha-Schikeha p. 119 b.) היה בימי טורדוס הלוי בעל אוצר . . . אברהם ברדיש. . . . הכבוד יהיו כותבים זה לזה שירים ערבים . . . ואמר הרב הברדשי להרב הנבחר

נצחתו בשירים הערבים . . .

לזאת נעזב כלי שיר ודגם

וכבודות נתלה על הערבים.

Tobros war der Vater jenes Joseph Levi Abulafia, der bei der Entstehungsgeschichte des Sohar eine Rolle hat. Das geht aus einem Passus des Isaaq von Akko (Meirat Absh. נשא) hervor: אחד כל זה הקרי ה' לפני בנו הרב . . . יוסף והראה לי הענין באוצר הבבא שכתבו אביו דל der Verf. Joseph ben Joseph הלוי. Wenn also Tobros nach 1304 gelebt hat, so konnte ihn Abulag in seinem Werke von 1292 oder 94 als einen der Koryphäen der Kabbala anführen (o. S. 253.)

Also dieser Tobros Abulafia citirt zuerst in eben diesem um 1304 verfaßten Werke einen Passus aus einem Midrasch, der in einer Partie des Sohar, im Anfang vorkommt, aber in einer Wendung, daß man daraus ersieht: diese Partie sei ihm erst jüngst als etwas Neues zu Gesicht gekommen (Ozar p. 26 a): ושוב ראיתי ר' חוקי רוח איל באורחא . . . דהא הניחן לעולם יצא אדם בני מוב. Dieser Passus kommt vor im Thar (ed. Amst. p. 8 d). Noch ein anderes Citat aus Sohar I. p. 145 b. hat Tobros das. (p. 27 a), eingeleitet mit dem Ausdruck: וראיתי diese Citate etwa ein hohes Alter des Sohar, wie David Kurja behauptet? (der sich in der Chronologie nicht zurecht finden konnte). Sie beweisen



bessere Beleuchtung erhält. Es ist ein zu interessantes Altentstück und verdient vollständig mitgetheilt zu werden.

בתרש אדר בתר ר' יצחק רמן עכו כי עכו נתרבה בשנת חמשים <sup>1)</sup> לפרט ושנדרגו חסידו ישראל שם כר' מיתות ביד, ובשנת ס"ה היה זה ר' יצחק דמן עכו בנבארה באיטאליה <sup>2)</sup> וניצל סעכו ובשנת ס"ה קצמה כא לטולטלה, ומצאחי בספר דברי הימים שלו ר"ל כרי יצחק דמן עכו הוא שקשה ספר קבלה בשנת <sup>3)</sup> המלאך. נתרבה בזמנו עכו ונשבו בולם בזמן בן (פ) כנו של הרמב"ן ובזמן בן ר' דוד בן אברהם בן הרמב"ם ו"ל. והוא הלך לספרד לחקור ביצד נמצא בזמנו ספר הזוהר אשר עשה ר' שמעון ו"ר אלעזר בנו במערה אשרי הזוכים לאמהתו, באורו יראו אור: ואסרו לאמתתו, כפ"ה שייף מקצת אשר יוף. ואמר שקבל כי מה שנמצא בלשון ירושלמי האמין כי הם דברי ר' שמעון. ואם תראה (שאינו) בלשון ירושלמי האמין כי אינם דבריו רק דברי המזויף מפני שהספר האמתי הוא בלשון ירושלמי כלו ו"ל: ומפני שראיתי כי דבריו מופלאים ישאבו מסקרו העליון המעיין המשיפע בלתי מקבלת בשבמליו, דרתי אחריו ואשאלה את החלמידים הנמצאים בידם רבנים גדולים כסגנו סאין בא להם סודות מופלאים מקובלים מפה אל פה אשר לא נתנו ליכתב ונמצאו שם סבאורים לכל קרא ספר, ולא מצאחי תשובותיהם על שאלתי זאת ככוונת, זה אומה ככה וזה אומר ככה: שמעתי אומרים לי על שאלתי כי הרב הנאמן הרמב"ן ו"ל שלח אהור סארי, ישראל לקט לזניא לבנו והביאו דמות לארץ ארגון וי"א לאלקנטי ונפל כיד החכם ר' משה ד' ליאון הוא שאמרים עליו ר' משה דינוראל חגארה. וי"א שבועולם לא חקר רשבי ספר זה, אבל ר' משה זה היה יודע שם <sup>4)</sup> הכותב ובכחו יכתוב ר' משה זה דברים נפלאים אלה, ולמען יקח בהם סחיד גדול כסף וזהב רב תולה דבריו כאשלי רבדני ואמר מתוך הספר אשר חקר רשבי ו"ר אלעזר בנו ודבריו אני מתחיק להם דברים אלו. ואני בבאי ספרדה ואבא אל עיר ואל ר' ליד אשר הסלך (שם); ומצא שם ל"ה משה זה ומצא חן בעיניו ויודר עמי וירר לי וישבע לאסרו: כה יעשה לי אלקים וכה יוסף אם לא הספר הקדמון אשר חקר רשבי אשר דוא היום בביתו במדינת יסבלי <sup>5)</sup> (הוא אוילא בבואן אלי שם אראך. ויהי אחר הדברים האלה נפרט משה וילך ר' משה זה אל עיר אד בלא לשוב אל ביתו לאוילא ויחלה בארכלא ויסת שם. ומשעני בהשגרה השב חרה לי עד מות ואצא ואשים לדרך עטני ואבא אל אילא ומצאחי שם חכם גדול וחקן ושמו ר' רוד דפא <sup>6)</sup> קרפ"ו ומצאחי חן בעיניו ונשבעו לאסרו: והתבררו לו סודות ספר הזוהר שבנו אדם נחלקים זה אומר בכה וזה אומר בכה ו"ר משה עצמו נדד לי (קלתת) אלי ולא הספיק עד שמת ואני יורד על מי אספון ולדבריו מי אמין. ויאמר דע באמת כי נתברר לי בלא ספק שמעולם לא בא לידו של ר' משה זה אין בעולם ספר זוהר זה, רק היה ר' משה בעל שם הכותב ובכחו כתב כל מה שכתב בספר הזה: ועתה שמע נא באיזה דרך נתברר לי: דע כי ר' משה זה היה מפור גדול ומוציא בעין יפה כמנונו ער שהיום הזה ביתומלא כסף וזהב שנרנו לו העשירים המכנים בסודות גדולים אלה (אלו) אשר יתן

<sup>1)</sup> Hier steht die Zahl '11', denn Alfio wurde den Christen entziffert 1201 vergl. v. S. 202.

<sup>2)</sup> Alfio wohl heissen באסלניא = Katalonien. Auch im Zohar ed. Fil. p. 225 kommt diese Ortschaft vor. משה באיטליא, der in Katalonien gelebt hat.

<sup>3)</sup> Dieser Zahlenwert bedeutet entweder 5096 = 1336 oder, wenn das '1' Tausende angegeben will. 5091 = 1331. Alfio von Alfio steht also noch lange nach Mosé de Leon's Tod.

<sup>4)</sup> Der Schwindel, daß man vermöge eines mythischen Gottesnamens Schriften verfassen und vermittelst eines andern (הדרוש) niedrigen könne — dessen sich deutsche Mystiker zur Zeit Ben-Aderets und noch früher gerühmt haben (vergl. Respp. Ben-Aderet Nr. 548. — diesen sich der Verfasser des Zohar eine Rolle spielte, hat derde Hoffische Gelehrte Nr. 106,8 ein Sendschreiben an die Provinzialen Rabbinen über den More; Josephi fil. Todros dissertatio epistolaria ad Rabbinos Provinciales de Libro More Nevochim

<sup>5)</sup> In der alten Constantinop. Edition: רפאן קרובו.

להם כתובים בשם הכותב ומחר להרוקן בל" עד שעוב אשחו וכתו הנה ערומות שריות ברעב ובצמא ובחוסר כל. ובששעמנו שמת בעיר איבולו ואקים ואלך אל העשיר הגדול אשר בעיר הוואת הנקרא ר' יוסף די אויליה ואומר לו: עתה הגיע העת אשר חזכה לספר הוואה אשר לא יערבנו והב וכוונות אם העשה את אשר איעצך. ועצתי היא זאת: שיקרא ר' יוסף זה לאשתו ויאמר לה קחי נא מנהג נאה ביד שפתתך ושלחי אותה לאשת ר' משה ותעש כן: יהי ממחרת ויאמר עוד לה. לני נא בתה אשר ר' משה ואמרי לה. דעי בני דעני הוא להשיא את ברוך לבני ואלוץ לא יחסר להם לאלכל ובגד ללבוש כל יסין ואין אני מבקשת ממך הכר בעולם רק ספר הוואה אשר היה אישך מעתיק ממנו ונתן לבני אדם. דברים אלה תאמרי לה לבר ולכתה לבד והשמעי את דבריהם אשר יענוכה ונראה היתה מכוונת אם לא. ותלך והקש בן. ותען אשת ר' משה ותשבע לאשת ר' יוסף לאמר כה יעשה לי אלקים וכה יוסף אם מעולם ספר זה היה עם אישי אבל, מראשו ולבו מרעיתו ושכלו כתב כל מה שכתב. ואומרה לו כראונו אותו כותב מלעדי דבר לפניו: מדוע תאמר שאתה מעתיק מספר אהה אין לך ספר רק מראשך אתה כותב? הלא נאה לך לאמר כי משכילך אתה כותב ויותר יהיה כבוד לך. ויען אלי ויאמר: אלו אודיע להם סודי זה שמשכילי אני כותב לא ישגיחו בדברי ולא יתנו בעבורם פרוטה, כי יאמרו: כי מלכו הוא ביה אוחס, אבל עתה כאשר ישמעו שמותך ספר הוואה אשר חבר רשבי ברוך הקדש אני מעתיקם, ויקנו אחס ברמים יקרים כאשר ענין רואות אתר כן דברה אשה ר' יוסף וה עם כהו של ר' משה את הרברים אשר דברה עם אמה להשיאה לבנה ולתת לאמה להם ושמה, ותען לה כאשר ענתה אמה לא פחות ולא יותר: הררציה עדות ברורה יותר מו? בשמעי דברי אלה נשתוממתי ונבהלתי מאד ואאמין או כי לא היה עם ספר רק בשם הכותב היה כותב ונתן לבני אדם. ואסע מאוילה ואבא אל עיר מלאכיר (ה) ואמצאה בה חכם גדול מופלא עדיב לב וטוב עין שמו ר' יוסף הלני בנו של ר' טוררוס המקובל ואחקורה ממנו על אודות הספר הזה ויען ויאמר אלי: דע והאמין כי ספר הוואה אשר חבר רשבי היה בידו של ר' משה זה וממנו יעתיק ויתן לאחר טוב כענין, ועתה ראה בחינה גדולה אשר כתבתי לך משה אם מתוך ספר קדמון יעתיק או כבה שם הכותב וכתוב, והבחינה היתה שימים רבים אחרי כתבו לי קונטרסים גדולים ודכים מההזר גנותי לי א' מהקונטרסים ואומרה לו כי אבד ממני ואחלה את פניו להעתיק לי שנית, ויאמר לי: הראני נא אחרית קונטרס אשר לפני וראשית הקונטרס אשר יבא אחרי ואני אעתיקו לך שלם כראשון אשר אבד לך, ואעש כן. אתר ימים מועטים נתן לי הקונטרס מועקת ואניתהו עם הראשון וראו כי אין ביניהם הפרש כלל לא הוספות ולא מטרעת לא שני ענין ולא שני דברים אבל שפה אחת ודברים אחרים כאלו הועקת קונטרס מקונטרס. היתכן בחינה יותר גדולה מו? ונסיון חזק מו? ואסע ממלאכירה ואבא אל העיר מוליטולה ואוסף עוד לחקור על הספר הנזכר אל החכמים וחלמידיהם ועדיין מצאיהם חלוקים זה אומר בבה, וזה אומר בבה. וכאשר ספרתי להם בענין בחינה החכם ר' יוסף הנזכר אמר לי שאין זה ראייה כי נכל לומר שטרם נתנו לאדם קונטרס כאשר יכתוב ככה שם הכותב יעתיקוהו תחלה לעצמו ולעולם לא יתרוקן ממנו, אבל יעתיק ויתן יעתיק (המעתיק?) מספר לספר קדמון. אמנם נחחדש לי ענין כי אמרו לי תלמידים שראו איש זקן ושמו ר' יעקב(?) תלמיד מובהק של ר' משה זה אשר היה אהובו כנפשו שהיה מעיד עליו שמים וארץ שספר הוואה אשר חבר רשבי (ולא מצאחי בספר השלום זה הרבר).

Man braucht kein Wort zu verlieren, um die vollständige Wahrheit dieses Berichtes hervorzuheben. Sämmtliche Einwürfe, welche Landauer gegen die Echtheit dieser Urkunde machte (Orient Jahrg. 1845 Literbl. col. 711 f.), fallen durch die ursprüngliche Fassung (welche der erste Herausgeber, Samuel Schulam,

1) Das. טאלאבירה = Talavera.

2) בעתיק מספר קדמון לספר. Wohl zu lesen.

3) Das ist wohl derselbe Jakob, dem Miesse de Reen sein. הנביא ההבחה ספר המשכל.

4) Das ist wohl derselbe Jakob, dem Miesse de Reen sein. הנביא ההבחה ספר המשכל.



gefürt und entflekt hat) in Nichts zusammen. Die Frage, wie sich die Gläubigkeit des Isak von Alfo zu diesen Zeugnissen verhalten hat, läßt sich nicht entscheiden, da der Schluß fehlt. Wahrscheinlich war er am Ende doch von der Echtheit des Sohar überzeugt, da er manches Soharistische in sein Meirat Enajim einflocht. Seine Schrift, in welcher diese Urkunde ursprünglich mitgetheilt wurde, scheint verloren zu sein. Möglich, daß sie die Kabbalisten vernichtet haben. — Aus allen diesen Zeugnissen geht mit Bestimmtheit hervor, daß der Sohar erst gegen Ende des XIII. und Anfang des XIV. Saec. bekannt wurde. Zum Ueberflusse sei noch hier auf einen Ausspruch des offenberzigen Kabbalisten Joseph Abn=Wafar aufmerksam gemacht: daß der Sohar für die Kabbala unzuverlässig sei, „weil er voll von Irthümern oder Fehlern“ sei (Ersch und Gruber, Encyclop. Sectio II. T. 31. S. 101. und Jewish Literature p. 113.); ferner auf das gewiß untrügliche Zeugniß des Stockkabbalisten Jehuda Cha-jot (vom Jahre 1500): daß der Sohar nicht einmal Nachmani und Ben-Ameret bekannt war, worauf auch Landauer aufmerksam gemacht hat: ספר הדר . . . לא זכו קדושתו (לראות) כמו ר' האי ור' ששת גאון ור' אליעזר בןרסחא ור'רמבם ור'רשבא . . . כי כונסם לא נתגלה (Einleitung zu seinem Commentar zu Maarechet Elohut p. 2 a).

Trotz des nicht allzugünstigen Urtheils des Sohar bei seiner ersten Veröffentlichung errang er sich doch so sehr die Anerkennung als eine echte kabbalistische Tradition von Simon b. Jochar, daß selbst solche Männer, welche der Kabbala fern standen, wie Joseph Albo und Joseph Ibn=Schem=Toh, ihn in ihren theologisch-philosophischen Schriftkreis hineinzogen. Erst Elia del Medigo frishte den Zweifel an dessen Echtheit wieder auf (in seiner Schrift Bechinat ha-Dat, Wien 1833 p. 43) אשר יאמרו אלה המחזיקים בקבלה שהמה דברי ר' שמעון בן יוחאי בספר הדרה איש אמת ישיטנו בגורו ומה הרעה (הקבלה) כי אשר יאמרו. Drei Momente führt del Medigo gegen die Echtheit an, oder läßt er von den Gegnern der Kabbala dagegen geltend machen: 1) die Unbekanntheit des Talmud, der Gaonen und der Rabbinen aus der Blüthezeit mit dem Sohar und seinem Inhalte; 2) seine Veröffentlichung in so später Zeit; 3) die vielen Anachronismen, die darin vorkommen, indem darin amoräische Autoritäten mit dem Tannaiten Simon b. Jochar in unmittelbarem Verkehr aufgeführt werden. — Noch entschiedener trat gegen die Echtheit des Sohar so wie gegen die Kabbala überhaupt der italienische Rabbiner Leon di Modena auf einer scharfgespitzten polemischen Schrift (אר, zuerst erschienen Leipzig 1844). Indessen hielt er sich nur bei allgemeinen Kriterien auf, ohne tiefer auf den Inhalt des Sohar einzugehen und daraus kritische Beweise zu ziehen. Inzwischen gewann der Sohar durch seine Verbreitung vermittlest der geschäftigen italienischen Typographie immer mehr Anhänger und Verehrer (zuerst wurde edirt ור' חקי ור' שבץ, Mantua 1558, dann der eigentliche Sohar zugleich Mantua 1558–60 und Cremona in Folio 1559–60). Zwar erhoben sich damals gewichtige Stimmen, welche den Druck des Sohar verhindern wollten. Unter Anderem machten sie geltend, daß der Sohar zur Ketzerei führe und darum geheimgelassen oder gar verbrannt werden müsse, wie aus der Apologie für den Sohar von Isak b. Immanuel de Latis, damals Rabbiner von Pesaro, hervorgeht (in den

Ressp. desselben, Ed. Wien 1860 p. 124 ff.) ופסג נגד הרבנים אשר בקשו לערב הדפסתו: דוודר כטעם גורות המלכות על שרפות התלמוד ער יי סהם. (p. 126). שרפתי: סרה ואמרו כי העיון בוודר יביא למינוח ולפיכך טעון נתיח או שריפה לבער הקדש. Isaac de Lates, der Ritter für den Sohar, trug aber den Sieg davon, und, mit seiner Approbation versehen, erschien die Mantuaner Ausgabe. Auch Christen wurden auf ihn aufmerksam durch den genialen Querkopf Pico de Mirandola und den Cardinal Regibius von Biterbo, den Jünger des Elias Levita. So unerschütterlich fest stand die Autorität des Sohar in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, daß selbst der erste jüdische Kritiker Asaria de' Rossi daraus das hohe Alter der hebräischen Vokal- und Accentzeichen bewies, während umgekehrt die Bekanntschaft mit diesen Zeichen im Sohar dessen Jugend verräth. Bis ins achtzehnte Jahrhundert hinein wagte Niemand an der Echtheit des Sohar mit Simon b. Jochai als Verfasser auch nur einen leisen Zweifel zu hegen.

Die Bewegung, welche der pseudomesianische Schwindel des Empruaers Sab batai Jewi in Asien und Europa hervorgerufen hat, war für die Kritik des Sohar ein Wendepunkt. Weil die Sabbatianer dieses Schriftwerk als ihr Grundbuch betrachteten, daraus antibiblische und antitalmudische Consequenzen zogen, selbst christliche Dogmen darin fanden und die heillose Verwirrung der Apostaten in Polen verursachten, wurden selbst Stockorthodoxen dagegen mißtrauisch. Der kenntnißreiche, aber heftige Jabez (Jacob b. Zebi Emdeu) unternahm einen kritischen Feldzug gegen einige Bestandtheile des Sohar, in einer eignen Schrift ספר הכסדר (Altona 1763). Seine Beweisführung geht ins Detail. Jabez weist gründlich nach, daß der Sohar Bibelverse falsch citirt, Talmudstellen erkennt und manches Rituale enthält, das erst von spätern rabbinischen Autoritäten (יוספים) aufgestellt wurde oder durchaus falsch ist. Er hebt ferner hervor, daß der Sohar die Kriege der Kreuzfahrer gegen die Mohammedaner wegen des Besitzes von Palästina kennt (Sohar II. 32 a), daß er philosophische Termini aus der tibetanischen Uebersetzung des Moré (wie הנהגה, causa causarum) gebraucht, und daß er einen Gedanken des Jehuda Halevi (im Rhosari II. 36) benützt: daß Israel das Herz im Organismus der Menschheit sei und darum die Leiden tiefer empfinde (Sohar III. 221 b. und 161 a). Auch ein anderer Passus ist im Sohar aus dem Ischazai entlehnt: von der Gewohnheit der Juden sich beim Gebete zu bewegen (III. 218 b). Schlagend sind folgende zwei kritische Momente, welche Jabez gegen die Echtheit geltend macht. Der Sohar, wenigstens die Partie ספר חנוכה, kennt das Wort Esnoga als Synagoge und deutet das Wort kabbalistisch (III. 282 b): ושכנה ננה, וננה לאש, ונורחא קרי לבי כנישתא אש נונה ביה הנהגה ודעילא. Nun ist Esnoga eine portugiesische (und wohl auch nordspanische) Verflummelung von Synagoge. Dasselbe kommt auch vor in der Einl. zu Tikune Sohar p. 6 a. אש ננה כי ביה כי כנישתא. — Das andere kritische Argument weist nach, daß der Sohar eine talmudische Phrase wie ein Ignorant vollständig mißverstanden hat. Die Formel ורר עמי לחיי, welche viermal im Talmud vorkommt (Baba Mezia 71 a. Kiduschin 28 a. Ketu bot 50 a. und Joma 75 a.) ist zwar nicht verständlich (vgl. Raschi u. Tosafot zur ersten Stelle, eine Erklärung im Namen

des Gaon Jados), das Wort *חיה* bedeutet aber jedenfalls „aus Leben, bis an die Existenz.“ Der Sohar aber hat es mit *חי* „Einbilden“ verwechselt und giebt den talmudischen Satz: — *הקורא לחבירו רשע וידר עמו לחייו*, folgendermaßen in seiner Sprache wieder: *אמר די חיה כל סגן דקרי לחבירו רשע נחמן ליה* (III. 122a).

Nach dieser schonungslosen Kritik sollte man von Zabez ein unerbittliches Verdammungsurtheil über den Sohar erwarten; indeß fiel sein Endresultat furios genug aus. Er meint: man müsse in dem Schriftthum, das man mit dem Namen Sohar bezeichnet, drei verschiedene Gruppen unterscheiden. Der Kern oder der Sohar im engeren Sinne sei uralt und, darum heilig, enthalte altjüdische talmudische Aussprüche, welche einen echten traditionellen Charakter tragen und auf Mose, ja auf eine göttliche Offenbarung zurückgeführt werden müßten. Zum Kern des Sohar rechnet er kleinere und größere Partien, die darin unter verschiedenen Titeln enthalten sind, nicht bloß: *אדרא (רבה וסגן)*, sondern auch *ספרי דעניקא*, *ספרי חזקוני*, *ספרי חזקוני* und *ספרי חזקוני*. Inbessen giebt Zabez zu, daß die Redaction dieser Gruppe keinesweges auf Simon b. Jochai zurückzuführen sei, sondern in die gaonäische Zeit falle, vielleicht von einem Autor desselben Namens, in dem der Tanaï Simon b. Jochai durch die Seelenwanderung wiedergeboren sei. Die zweite Partie unter dem Titel *מדרש משה*, wozu auch sämtliche *קריק* gehören, die desselben Geistes und in derselben Sprach gehalten sind, setze dagegen einen spanischen Autor voraus. Dieser Bestandtheil des Sohar könnte von Mose de Leon oder auch vielleicht von dem Propheten aus Avila verfaßt sein, und zwar so, daß der Eine ihn producirt, der Andere verarbeitet habe. Endlich der dritte Bestandtheil, welcher unter dem Titel *מדרש רמבם* figurirt, sei weiter nichts als das Nachwerk eines unverschämten Fälschers, der den ehrwürdigen Namen des Simon b. Jochai mißbraucht habe „um sich an einen hohen Baum zu lehnen.“ Außerdem fanden sich noch im Sohar Interpolationen aus späterer Zeit. Zabez' Kritik gegen den Sohar ist wahrhaft verachtend, was Mose Konin dagegen vorgebracht hat (in seinem Ben-Jochai) ist eitel Wind. Gewissenlos ist aber die Apologie des leichflüchtigen Dichters S. Satanow für den Sohar (*קונטרס ס' החזק* Berlin 1783 p. 24 ff.), weil er selbst ein Stück Sohar nachgeahmt und darin moderne Anschauungen angebracht hat. — Man sieht es indessen der Kritik des Jacob Emden an, daß es ihm sehr schwer geworden ist, mit dem Sohar zu brechen; er hätte ihn lieber von der Anklage der Fälschung ganz frei gesprochen und jedes Wort darin, auch des von ihm so gebrandmarkten *מדרש רמבם* als inspirirt geglaubt. Glaube und Kritik sind bei Zabez im Kampfe begriffen. Seine letzte Argumentation für die Echtheit des Sohar im engeren Sinne steht daher auf sehr schwachen Füßen: der Sohar müsse mindestens älter als Mose de Leon sein, da Bachja b. Ascher in seinem Commentar (von 1291) eine Stelle daraus citirt, nämlich zu Levit. 22, 22: *ובמדרשו של רשב"י דאיתא כי יצאו אנשים זה מיכאל וסמאל . . . אשה וזה חנוכה*. Allein das beweist entweder zu viel oder zu wenig. Denn gerade dieser Passus kommt im Sohar (II. p. 113) in der Partie *מדרש משה* alt sein, den doch Zabez Mose de Leon vindicirt! Also müßte auch diese Gruppe alt sein, was aber gegen Zabez' Annahme läuft, da gerade in dieser Partie die ver-

räthetische Deutung von Esnoga vorkommt. Es ist aber nicht das einzige Citat bei Bachja aus dem Sohar. Gleich im Anfang wird eine Stelle daraus angeführt mit derselben Einleitungsformel: *והנה נראה ונראה* (aus Sohar I. p. 46 b). Allein man erwäge Folgendes. Hätte der Sohar Bachja b. Ascher bei Abfassung des Commentars bereits vorgelegen, so würde er sich nicht auf so wenige Auszüge beschränkt, sondern zu seinem effectivsten Zwecke eben so viel daraus benützt haben wie Ketanati. Diese Citate sind daher weiter nichts als Randglossen eines Copisten. Zabez' Hauptbeweis von dem hohen Alter des eigentlichen Sohar ist demnach ohne Kraft.

Auch die Unterscheidung zwischen dem eigentlichen Sohar und dem Raja Mehenna (und den mit Recht von Zabez damit identificirten *תקוני*) läßt sich kritisch nicht festhalten. Denn ganze Stellen in der einen Gruppe kommen auch in der andern vor. Beispielsweise sei Folgendes angeführt. Der scheinbar so tief mystische Anfang des Sohar (in der Eb. Cremona, in der Vulgata nach der Einleitung I. p. 564), woraus so viel Wesens gemacht wird: *ברוך הוה שם כבודו לעולם ועד* . . . *כדכתיב* . . . *ברוך דאין סוף קטרא דגולמא* . . . *נעץ בעוקא לא חזר ולא אובס* . . . *ברוך הוה שם כבודו לעולם ועד* (p. 15a): dieser Passus kommt mehrere Male in den Tikunin vor (V. Anfang p. 15a): *ברוך הוה שם כבודו לעולם ועד* . . . *כדכתיב* . . . *ברוך דאין סוף קטרא דגולמא* . . . *נעץ בעוקא לא חזר ולא אובס* . . . *ברוך הוה שם כבודו לעולם ועד* (p. 36b und a. St. — Ein Passus des Sohar über angeblich alte mystische Schriften (in der Cremonenser Edition I. col. 173): *הנה נראה ונראה* . . . *כדכתיב* . . . *ברוך דאין סוף קטרא דגולמא* . . . *נעץ בעוקא לא חזר ולא אובס* . . . *ברוך הוה שם כבודו לעולם ועד* (p. 70—78 in Sohar Chadaash ed. Amst. p. 27—31 und in Tikunin No. LXX. p. 120a ff) gehören als Fragmente eines einzigen Stücker zusammen. Der lange Excurs in den Tikunin stand in einem Ms. inmitten des Sohar, wie die Annotatoren zur Amsterd. Edition bemerken. Die ganze Einleitung zum Sohar mit den Deutungen der Gebote (in der Vulgata, in Ed. Crem. in andrer Ordnung erst von col. 17 an), dieses ganze Stück gehört seiner Natur nach dem *רמב"ם* an, der bekanntlich die Deutung der *מצוות* zu seiner Domäne gemacht hat. Wer will da noch zwischen Citat (o. S. 000) bei Eobros Abulafia, das gerade dem *רמב"ם* angehört, der nach Zabez entschieden gefälscht sein soll, und doch von Eobros als alter Midrasch anerkannt wurde? Warum sollte auch die eine Gruppe echter oder älter als die andere sein? Sie berufen sich sämmtlich auf Simon b. Jochai, auf seinen Kreis und auf talmudische Autoritäten. Ist die eine Mystification, so ist es auch die andere. Schriftsteller des XIV. Saec. citiren ohne Weiteres auch die anderen Parteien unter dem Namen Sohar. Wozu auch die Zahl der Fälscher vermehren, wenn Einer entlarvt ist? Wir werden auch Gelegenheit haben, auf Parallelen von Sohar und Raja nebst Tikunin aufmerksam zu machen. Die Tikunin scheint jedenfalls zum Sohar zu gehören, da sie die vermiste Einleitung dazu bilden und die 70fachen

Deutungen des Wortes בראשיה im Anfang der Genesis mit Buchstabenverfetzung enthalten <sup>1)</sup>.

Das Wort חזקא bedeutet in der Sohar-Sprache so viel wie „Erklärung“, vergl. zu I. p. 38: דא כחן אשכולל מלך כחן ולהאח תקונו דפרשתא דא . . . b. h. bis hierher das Allgemeine, von da ab die Erklärung im Einzelnen. Mag diese Anmerkung vom Verfasser oder einer andern Hand herrühren, so ist das Wort jedenfalls im Sinne des Sohar gebraucht. Ein guter Theil vom Sohar-Anfang ist lediglich die Fortsetzung und Ergänzung der Tikunin, erst dadurch erhält dieser Theil Sinn. Nehmen wir an, daß die Gruppe Raja und Tikunin nicht dazu gehören, woher sollen denn die Leser des Sohar wissen, daß das Buch diesen Namen führen will? Denn nur in diesen beiden Partien kommt die Benennung des Buches öfter vor. Man erwäge die Worte in den Einleitungen zu den Tikunin in Sohar Chadasch p. 72 b, 73 b: . . . והמשכילים יזהירו . . . אילן ר' שמעון וחבריו יזהירו כד אהכנשו למעבד האי חבורא דאירו מיהרא עלאה . . . והאי חבורא אירו כגונא רחבה נח דאיתכונש בה ככל מין ומין . . . כוהר דרנא ורשעא רבנו דעל שמיא אתקרי האי חבורא ספר הוהר . . . ועוד והמשכילים . . . אילן ס' דבא מארי כחננין דלעילא . . . כלרין יזהירו בחיבורא דא . . . ועל שמיא אתקרי ספר הוהר כחם . . . Einleitung zu den Tikunin: . . . כד אהכנשו למעבד האי חבורא רשותא אחרית לון והמשכילים . . . אילן ר'ש וחבריו . . . כד אהכנשו למעבד האי חבורא רשותא אחרית לון ולאלהו עמון וכל נשמח . . . ולכל מלאכא . . . ולעשר ספיר לגלגל לון דין משרק דלא אחרית דשו לגלגל לון ער דייח ררא דמלכא משיחא . . . אמר רעיא מהמנא (לאחר) קום . . . לחברא לון בהאי חבורא . . . דא אתקרי ספר הוהר והמשכילים . . . אילן ר' שבי (p. 13 a). „Dieses Buch oder dieses Buch der Sohar“ kann doch nur in Partien gesagt werden, die zu demselben Buche gehören. Die oft citirte Stelle aus dem Raja (zu Sohar III. p. 133 b) will auch nichts anderes sagen als diese Einleitung: והמשכילים יזהירו . . . אילן אמן דא משהדלן בזהר דא דאקרי ספר הוהר דאירו כתיבה נח דמתכנשין בה וכו'. Von dem Hintergrunde dieser Stelle weiter unten. Vergl. noch Tikunin No. VI. 153 b.

Recapituliren wir das bisher Gesagte, so darf es als unzweifelhaft gelten, daß die drei oder vier Hauptpartien des Sohar, nämlich der Grundtext, die Tikunin mit den Einleitungen, das Raja und der העלם nicht auf verschiedene Zeiten und Verfasser zu vertheilen sind, sondern derselben Entstehungszeit und demselben Autor angehören. — Wäre es noch nöthig, die Zugehörigkeit des Sohar zu constatiren, so ließen sich Beweise bis zur Ermüdung häufen. M. Sachs hat nachgewiesen, daß im Sohar Entlehnungen aus Gedichten von Isaac Ibn-Gijat vorkommen (spanische Poesie S. 227 f.), und S. Sachs hat gründlich erörtert, daß der Sohar in der von Frank für alt behaupteten Idra eine psychologische Bemerkung von Ibn-Gijra benutzt hat (Kerem Chemed VIII. p. 74 f.). Der Sohar benutzt das Buch Serubabel (III. p. 173 b), das erst

<sup>1)</sup> Die Nachträge der הקדמה in der Umsch. (Ed. von 1706 (mit dem Comment. '23 (המדה) und im Sohar Chadasch gehören zu den 70 Tikunin, von denen einige kurz und defect sind. Der מדרש כנעני befindet sich größtentheils im Sohar Chadasch.

im XI. Saec. entstanden ist; er kennt das Gebet אל מן (II. p. 132 a 205 b), die Formel כל נדרי (II. 116 a), das Umtauschen der Gottesnamen auf der Außenseite der Mesusa durch כח במוכח כח (I. p. 18 b, 32 a), das erst im dreizehnten Jahrhundert von Frankreich nach Spanien verpflanzt wurde, (vergl. die Bemerkung von S. Nissen in Zion II. p. 161 f.). Erschauende Ignoranz verräth der Sohar, daß er die Tempelsäulen Jachin und Boaz als Personen auslegt (II. p. 39 b): שיה דרנן דרנא דאברהם . . . דיעקב ויכין וביקן ויסף; und daß er hartnäckig die Phrase י"ה סרבות, statt סרבות י"ה gebraucht (Tikunin No. XXI. p. 56 b) (daß סכך פגום דא סמאל . . . וכל סירכא . . . אנון רגליה דליה ואינון ח"י סרבות כנפי ריאה צריך דלא יהא בה סרבות חמני סרי סרבות אינון סאן דעבר עליה וגי: p. 69 a).

Der Inhalt des Sohar bestätigt vollständig das Zeugniß des Isaacl von Alto nach der einen Seite: daß er, aus dem Kopfe (und zwar flachen Kopfe) eines Spaniers in die Welt gesetzt wurde. Es handelt sich also noch darum, auch die andere Seite zu constatiren: daß Mose de Leon der Verfasser war. Nun, hierüber geben die bisher bekannt gewordenen Schriften des Mose de Leon den befriedigendsten Aufschluß. Jellinek hat die schlagendsten Parallelen aus dem Sohar und Mose de Leon's העשקל ס' confrontirt (Mose de Leon p. 21 ff.). Das umfangreiche ספר הרמון (R. in zwei Theilen über Gebote und Verbote nach der Art des ספר סרמון) bietet noch viel mehr Parallelen, man könnte viele Bogen damit füllen. Eine schlagende Stelle wird jedoch genügen, den Verf. des Rimmon auch als Verf. des Sohar zu erkennen. In Rimmon II. No. 133 Bl. 25 bemüht sich Mose de Leon zu erklären, warum das Tetragrammaton nicht bei der Schöpfungsgeschichte der sechs Tage, sondern erst später vorkommt. Er deutet es nun so: Weil die irdische Welt endlich und vergänglich ist, darum durfte dieser Gottesname, welcher die Ewigkeit bedeutet, nicht dabei vorkommen, sonst wäre die Welt, wenn unter diesem Einflusse geschaffen, ebenfalls unvergänglich. Er citirt dabei als Beleg den Vers Ps. 46, 9, שבות, שבונו, den er ebenfalls dahin deutet: שבות, שבונו, Zerstörung, Vergänglichkeit paßte nur zum Namen אלהים. Der Passus lautet: כי יש פירוש אחר בזהו שם המיוחד נזכר באחרונה לקיים על ההיות אפרו חזיל לנו דאון מפעלות וכו' כפני שהיו מפעלות אלהים שם שמות . . . שאלמלא היו מפעלות י' ה' ו' ה' שם קיום בארץ. והענין בזה על כל המפעלות וה העולם השפל כלם נפסדים מפני שכל היותותיו בשם זה שאלמלא יהיו בשם המיוחד כלם יהיו קיימים בקיימם וכו'. Der angeführte Vers verrieth aber einen Gedächtnißfehler; denn gerade in diesem Psalme kommt der Gottname vor. Mose de Leon hat ihn aber mit Ps. 66, 5 verwechselt, wo es lautet יהוה פתח לנו ח' אלהים: Die selbe Deutung und derselbe Mißgriff kommen nun auch im Sohar vor (I. p. 58 b): אשר שם שמות וגי האי קרא אוקמה ואחמר . . . שמות ואי דהא שמה גרים לכלא (לשון שממן) דאלו הון מפעלות י' ה' ו' ה' שם קיום בארץ אבל בגין דהון מפעלות שמה דאלהים שמונו דאון לא נכחא בבסוק: Die Annotatoren zum Sohar, Elia da Pesaro (um 1200) und Andere waren natürlich höchst verwundert darüber, daß der Sohar einen falsch citirten Vers deutet: דהוה שם אלהים כלל כי אם שם בן ד' ein leichtsinniger Prediger war, dem es nicht auf Genauigkeit ankam.



... שילה דא משה השבן דא כדא . . . עד דייחי האי דאקרי אדם, עד דיצמח צדיק, ומנהי  
אמת מדארץ הצמח תלמידי חכמים דאנן דשאן לא צמחין בנלותא. ודא משה דאחמר ביה  
הויה אמת הויה בפירו דלא ידא מאן דוריש לשכינתא כותיה. . . וביה משחקין ח"ח בארעא  
אלסו דורך מוֹסֶה ווערן אין יענער צייט, אין שפּאטערער צייט,  
אין אנברוך דער מלכאנטאטשער צייט, די אבֶּעֱפֶתן דער קאבבאלא (ח"ה) היר גלייך  
נאך אים און אים געטראנקען, ד. ה. בעגעסטעט ווערן. מוֹסֶה קאן אלסו היר  
נאך אלס דער געזעצגעבענער פּרֹפֶּהט געמיינט זיין, ס'פאדערט אים מוֹסֶה אין שפּאטערער  
צייט. און, עס שיינט, דאס אין מוֹסֶה, דעם „טרויערן פֿירטן“ ווערן אָפּגעדעקט. די מערkwürdִיגע, אָפּ ציטירטע,  
אָפּער נאך נאך געזעצגעבענער ערלעכטערטע שטעלע (Sohar III. 153 a b) שיינט די  
אָרט און וועג, ווי דער Sohār דורך מוֹסֶה אונטער דער פֿיגור דעס Simon b.  
Yochai צו ערשט געקומען איז, אנצוגעבן: וְשֵׁם . . . וְהַמְשָׁכִילִים יוֹדִינָו אֵלָיון דָּאק מִשְׁחָדְלִין בְּהָדָר דָּא דָּאקרי ספֹר הַהוּא דִּיאָו  
בְּחִיבָה נָח דְּמַתְבַּשְׁנִין בֵּה ב' מַעֲד וְי' מַמְלָכוֹתָא וְסִמְנִין א' מַעֲד וְשֵׁם מִשְׁפָּחָה דְּבָהֶן יִתְקִיִּם בֵּל  
הָבֵן הַלֵּלֵךְ הַהוּא דְּתַשְׁלִימָהוּ דָּא אֲוֵרָה דְּסַפְרָא דָּא וְכָלָא עַל סִיבָה (ספֹרָה) דִּי לָךְ. וּמֵאָן גִּרִּים?  
דא ערשט דאמט דאס ברהמא און און, דאס איז אַחֶרֶץ דָּאקרא בִּשְׁמֵךְ, כְּעֹרֵב דָּאשְׁתָּלָה  
בְּקִדְּמִיתָא וְלֹא אַחֶרֶץ בְּשִׁלְיֹתוֹתָהּ דָּאשְׁתָּדֵל בְּשִׁקְצִים דָּאחֶרֶץ בְּהוּן עִם הָאָרֶץ שִׁקָּץ  
בְּיָקֻם מִנָּה דְּלֵהוּן, וְלֹא אַשְׁתָּדֵל בְּשִׁלְיֹתָהּ לֵאחֶרֶץ לְצִדִּיקָא בְּחִיבָתָהּ כָּלָא לֹא עֲבִיד  
שְׁלִיחָתָהּ דְּסִפְרָתָהּ. וְכֵן מִתְקַיֵּם רֹאשׁ דִּינָה דְּעָלָא בְּעַמְקֵי דְּתַהוֹמֵי מֵאָ, הֵכִי תִיעוֹל אֲנִי בְּעַמְקֵי  
דְּתַהוֹמֵי אֲוֵרָתָא. . . וְכֵן דָּאמְרָא תָּהֵא אֲמִיד בְּתַרְחֵן מִשְׁחָיִין. . . דְּהִדֵּר דִּי לָךְ דָּאחֶרֶץ  
בִּיה וְהָן הָדָר לְמִשְׁחָה אַחֶרֶץ בֵּךְ. . . קָם רַעֲמָ וְנִשְׁכִּי לִיה (לְבֹצִינָא קְדִישָׁא) וְכִדֵּר לִיה  
וְאֲמֵר דָּא שְׁלִיחָתָא דְּסִפְרָתָה אֲנִי לְבֵן. פִּתְחוּ חֲנַיִין וְאֲמֹרָוּ וְאֲמֹר רַעֲמָ מְרִמָּנָא! אֲנִי  
הוּא יֵדַע כֹּל דָּא וְעַל יָדָּא הוּא אַתְּלִיָּא אֲבָל בְּעֹנֵה דִּילָךְ. . . כָּלָאן אַחֶרֶץ דָּאמְרָא מִתְבַּיִישׁ  
לְאַחֶרֶץ שִׁבִּי לְבֵן, כִּנִּי הַקִּבֵּה לָן וְלְבֹצִינָא קְדִישָׁא לְמֵהוּ בִּידֵךְ וּבְפִסְמֵךְ בָּאֵלִין  
אַחֶרֶץ.

Alles läßt sich allerdings nicht in diesem räthselhaftem Wirrwar lösen, aber  
den Hauptgedanken kann man doch herausfassen. Fangen wir vom Ende an:  
„Der treue Hirte“ Mose ist zu bescheiden, um unter seinem eignen Namen  
himmlische Enthüllungen zu machen: darum sprechen „das heilige Licht“ (Simon  
b. Yochai), Tanaim und Amoraim aus seinem Munde. Mose soll den Messias  
fördern, und dazu soll das Buch Sohar dienen. Es ist zwar schon früher  
eine Person desselben Namens wie der „treue Hirte“ (Mose) mit messia-  
nischer Sendung aufgetreten; aber sie hat sie so wenig wie der Nahe in der  
Arche ausgeführt, weil sie sich um Geldeswillen mit den Unwissenden  
eingelassen hat<sup>2</sup>). Darum soll jetzt Mose, gleich der Taube (תר) in der

1) So lautet die Lesart in der Crémonenjer Edition.

2) Zellinek bringt mit Recht den Tadel gegen den mit dem Raben verglichenen messianischen Ver-  
fälscher mit dem falschen Propheten in Spanien 1295 in Verbindung. Nur hat er sich von Jost täuschen  
lassen, daß der eine von ihnen in Leon aufgetreten sei. Die Quelle für diese Thatfache ist nicht Jost's  
russ, sondern Alfonso de Spina in Fortalitium fidei (S. III. nomen mirabile p. 51 der Nicu-  
berger Edition von 1485), der sie aus der Schrift des Convertiten Viterb-Monsie de bellis dei c. 27  
mittheilt. Dort heist es ausdrücklich: . . . tempore supradicto (Soss a creations, 1295; surrexerunt  
duo Judaei, qui prophetas dicebantur, quorum unus erat in civitate Abulensi [Avila] et  
alius in villa quas dicitur Ayllon. Nisi in einem kleinen Städtchen hat einer der Pro-  
pheten auf, in Ayllon, nicht in der Hauptstadt Leon. Das genannte Jahr ist dort beschriftet durch  
ein mystisches Wort: ultima dies quarti mensis supradicti anni, qui apud eos dicitur Chama-  
13 m steht bei Viterbius), scheint aber corruptum zu sein. — Daß von den Zeichen der Kreuze, die sich



Arche, dieselbe Mission übernehmen, aber gleich Zana durch Vertiefung in die Geheimnisse der Lehre. Was die Worte sagen wollten: der Sohar sei wie die Noa-Arche, in der sich zwei aus der Stadt und zwei aus dem Reiche und zu weissen Einer aus der Stadt und zwei aus der Familie sammeln, und auch das Nachsfolgenbe, ist mir nicht klar. Zelline's Erklärung (Beiträge I. S. 25 f.) befriedigt nicht. Auch das, was an einer andern Stelle gesagt wird: Mose der Prophet, sei in jeder Zeit durch die Seelenwanderung vorhanden und wandle sich in verschiedene Gestaltungen (Sohar III. 273 a) (אמר עלך נרעיא מהימנא) . . . ואתה הוא . . . ככל דרא ודרא בגלגל כגלגל דמתהוך לכמה גוון, scheint auf die Identificirung des Propheten Mose mit dem Verfasser des Sohar gleichen Namens anzuspielen. Wie kann aber Simon b. Jochai den Sohar verfaßt haben, wenn Mose ihn geoffenbart hat? Auch dieser Frage wird an einer Stelle begegnet, auf die Landauer aufmerksam gemacht hat, ohne sie recht auszunutzen: Der treue Hirte, Mose, leuchtet in Simon b. Jochai, dem größten seines Kreises; beide bilden nur eins: רעיא מהימנא נהיר. רעיא מהימנא נהיר אהר כושיא קרישא . . . רעיא מהימנא נהיר, וכלא חד בלא פרודא כלל (Raja zu III. p. 256). Es ist also nur immer eine und dieselbe Person, welche die sabbatistischen Geheimnisse des Sohar offenbart; sie hat lediglich ihre Rolle auf zwei antike Persönlichkeiten vertheilt. Der Mose in der letzten Zeit ist der eigentliche Verfasser, er ist der wiedergeborene Prophet, der auch denselben Namen führt. Denn auf Namen giebt die Kabbala sehr viel. — Man kann allerdings in Deutungen solcher widerhaarigen Stellen sehr leicht zu weit gehen. Ich lege daher meine Vermuthung Sachverständigen zur Prüfung vor.

Daß der Sohar die messianische Zeit fixirt, ist bekannt, aber nicht das Jahr 1240 (wie Landauer behauptet hat, um daraus die Anterschaft des Sohar für Abr. Abulafia zu vindiciren), sondern viel später. Im Abschnitt יראה (I. p. 116 a b, 117 a) wird ein messianisches Jahr verkindet. An der ersten Stelle: וכד ייתי אלף שחיתאה . . . בוטמא שית זמנין עשר (שחין נפש) כדון שלימו ר', זמנין ר', שית זמנין ייתי, ist die Zahl 60 im sechsten Jahrtausend angenommen b. h. 5060—1300, vielleicht 5066—1306. Aber das ist erst der Anfang der messianischen Zeit, aber das Ende der Erniedrigung Israels. In jedem Cyclus von 60 Jahren wird sich die Gnade Gottes steigern und wird ihre Vollendung erst im Jahre 600 erreichen: יתפתח חרעי דחכמתא וכו'. Also 5066—1306. In Sohar Chadash zu (p. 45b) ist angegeben: . . . לבחר דמינן חשעה ירחין . . . דרא לשכעין שנין באלף שחיתאה . . . (דיתחון רכב אש וסוסי אש) קודשא בריך הוא יתעד למשיח דא וכו' 5070—1310; III. 252 a Raja lautet die Zahl 1260 oder 1272 nach der Tempelzerstörung = 1328 oder 1340. In Sohar III. p. 139 b wird die Wiedergeburt auf 1648 angesetzt, diese Zahl ist aber als unecht angesehen worden und gehört wahrscheinlich der Fabrication der sabbatistischen Schwärmer an. Aus der im Sohar an-

(nach der Versicherung des Augenzeugen Abner-Allonso) an den Kleidern der Anhänger der Propheten von Avila und Avila Befunden haben, zu halten ist, weiß ich nicht. Wenn es nicht eine Fabel ist, wie die zur Zeit des Kaisers Julian, so war es wohl ein Spaß.

gegebenen Berechnung der Messiaszeit folgt jedenfalls mit Entschiedenheit, daß Abraham Abulafia nicht der Verf. desselben gewesen ist, der bekanntlich das Jahr 1290 als Messiasjahr wiederholtentlich verkündet hat. Auch sämtliche Argumente, welche Landauer für Abulafia's Autorschaft geltend gemacht hat, haben keine Beweiskraft. Wenn er behauptet, daß im Sohar die Lehre vom En-Sof und den Sefirot keine Rolle spielt, so ist das nicht richtig. Sie kommt in den ersten sehr oft vor und im Sohar selbst oft genug, um gegen Abulafia's Verfälscherschaft zu sprechen, der sich darüber lustig gemacht hat (vergl. o. S. 430), und also nicht damit spielen durfte.

Die Beweisführung Frank's für das höhere Alter des Sohar (oder einer Partie desselben) als Mose de Leon ist so leicht zu widerlegen. Der berühmte Verfasser des Werkes la Cabbale hat sich zu sehr von schillernden Parallelen bestechen lassen und die Kritik zu wenig berücksichtigt.

David Luria's Beweise für das hohe Alter des ganzen Sohar's halten vor einer ersten Kritik gar nicht Stich; er wollte zu viel beweisen und bewies darum gar nichts. — Sein Argument aus dem *השם כ' ה* ist bereits oben und aus *השם כ' ה* durch Jellinek's Confrontation widerlegt. Sein Beweis aus den Citationen aus dem Sohar in *בראשית כ' ה* beruht auf Unkenntnis; denn der Verfasser desselben (Abraham aus Granada) war nicht älter als Mose de Leon, sondern viel jünger und schrieb zwischen 1391 und 1409. S. 16 b erwähnt er des Uebertritts vieler Juden in Spanien wegen der Verfolgung von 1391: *היה רמז המלה כאשר יבא יתאמן המלך ורבים מן המכילים יושלו בראותם בלבול המלות*. Mose Botarel, der 1409 schrieb, nennt zuerst das Buch und den Verfasser. — Seine Argumente, entnommen von Tobros Abulafia, Schem-Doz, Jhu-Gaon und Menahem Rekanati sind bereits Eingangs widerlegt. Was David Luria als Stütze aus gaonäischen Responsen und andern Schriften herbeizieht, ist entweder nicht kabbalistisch oder Interpolation. Alles Uebrige, namentlich von p. 23 an, verdient keine ernsthafte Widerlegung.

Man hält in der Regel den Sohar als die Hauptquelle der kabbalistischen Offenbarung, weil er in der That alle vorausgegangenen Leistungen verdrängt hat. Bedenkt man aber, daß von der Entstehung der Kabbala in dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts bis zur Entstehung des Sohar 1293—1305 also in 80 Jahren, viel darüber geschrieben worden war, so kann Vieles, was im Sohar vorkommt, älteren Kabbalisten entlehnt sein. Von manchen Punkten läßt es sich geradezu nachweisen. Außer der Lehre von En-Sof und den Sefirot bildete auch die eschatologische Metempsychose den Inhalt der Kabbala. Um die letztere aus der Bibel zu beweisen, führte Jehuda b. Jatar den Vers Kohelet 8, 10 an: *ושבתו בעיר כלומר בדעיר*. und Isaaq b. Tobros, der Lehrer des Schem-Doz Jhu-Gaon, das. 4, 2: *ובן דמיה רשעים קבורים*. ושבתו בעיר כלומר בדעיר. (בנו כבר) (b. h., die schon zweimal gestorben sind); vergl. darüber Schem-Doz in *בראשית כ' ה* und Isaaq von Akko Meirat zu Abschnitt *בראשית כ' ה*. Diese von Jehuda b. Jatar und Isaaq b. Tobros aufgestellten faulen Beweise für die Seelenwanderung hat der Sohar aufgenommen I. p. 180 a, 188 b, III. p. 216 a. Nachmani's Andeutung von der dreimaligen Wiedergeburt in dem Vers



statt das überströmende Wort des Rabbata zu gebrauchen. „Bis jetzt“, d. h. bis zur Abfassung des Sohar, hat man das Grab Moses nicht gesaut, nicht gewußt, warum er in unheiligem Lande begraben wurde. Sein Grab, d. h. die Veranlassung zu seinem Grabe, ist die Uebersieferung der Mischnah, der Gesehe; diese beherrscht jetzt die Herrin, die Rabbata. Dadurch ist die Gotttheit von Israel getrennt; die Erde erzittert, weil der Diener Metatron (die Trockenheit) und die Skavin (die Mischnah) herrschen.“ Den Schlüssel zu diesem Räthsel geben mehrere Stellen in den Tikunim (No. XXVIII. p. 73a):

... דהלכה עליהם דמטרוניתא דאיהו משנת דאיהו מטטרון שלטא ואיהו מטנה למלך, באחר דמטרוניתא יתבה מטנה, והא היא ושפחה כי תורש גבירה, וביומי מטנה לא שלטא שפחה אלא מטרוניתא. לבחר דמיה משה וירית יהושע דאיהו נער באחר בלכותא (I. דמלכא), שלטא שפחה שמעו הרים את ריב ה' מאן ריב דא: (No. 21 p. 53) כלל דא: ריב ויהי בכלהון שכנתא דאיהו ריב ה' דאיהו ריב רב בגין כהא איהו ריב ברבי ורבין ורבא. ריב ויהי בכלהון תנאים ואמוראים דאיהו מרוב בהון בשתי סדרי מטנה בגין בעלה ... דאיהו ריב עם אהרן בגין דסדקין לה בעלה דאין אהרןא אמוראים והאחנים מוסדי ארץ אלן אינן תנאים. . . בהפוך אתון. . . והא אינן בהפוך אתון חניא דמסייע לה בגלותא וקלה אהמר אינן מוטבך ושום בטלע קנן. . . ולא נפיק כהא אלא טמין ועיד עם ועיד שם וכמה מהלוקה על אלן שפין ומאן נרים דא המוסים. . . דאם לא דמחה בה לא הא שרדן ישראל ותנאין ואמוראין באוריתא דבע 3" דאיהו סלע אלא אהמר במ דבריהם אל הסלע נתן מימיו כלא טורה. . . והוא נפיק מיה בלא קשיא ומחלוקת נפסק. . . ובגין דא אסתלקא שכנתא מן הסלע דאיהו י' מן מישטרון ואשחרא כמטטרון יבשה. . . ובתר דאסתלק האי מכוועה מהמן שליט כרה באחרתא דהר"ד וביאו שותת ודוא דמלה ויטירו את חייהם כעכורה קשה, דא קושיא, בחמר דא קל והומר, דהא אוקמוזא.

S. רבינו הו' ישראל עד דאחיו לון דץ ויפתחו הים ורא עין החיים דאתרבי על האי מכוועה. auch Sohar Chadash p. 74 a. Das niedrige Verhältniß des Talmud, ja sogar der Bibel zur Rabbata wird in mehreren Stellen angedeutet. Die prägnanteste ist (Einführung zu Tikunim p. 1 b):

... ביצים מארי מרדא, אפרותים מארי: משנה, האם טארי קבלה ועליה אהמר והאם רובצה על האפרותים או על הביצים שלח חשלה מניהו אבל על מארי קבלה אהמר לא הקה ראם (בינה) על הביצים דליה סכלוט לאשתמוע כשכנתא כאלין מארי קבלה. ואלין עבדין לה דירה לקבלה ופרתין עמה בכל אתר דאיהו פרתה

Als Ergänzung dazu Raja III. p. 279 b:

(Stütze) פתח דעיא מ'מיטא ואמר כהא איה סלע: ואת סלע איה אבן ואית אבן. . . אית אבן דליה בה נביעו דמיה דהכמתא ולא דבור אלא אבן דאיהו סלע דמשא עלה אהמר ודבריהם אל הסלע דאיהו בה קול ולא תליא בה אלא דבור ומיטא אבל סלע אחרא דאהרןא (קליפה) משנה, נוקבא דעבד נער, עלה (I. עליה) אהמר בדברים לא יסר עבר, אלא דמאין ומחברין מנה במה פסקוה ילקטי לון ואחרקין לקומוט. . . בלא נביעו דהכמה וקבלה אבל סלע די לי איהו ברחה דמלכא. . . ובגין דמחינה בה לקינה ואחתגור עליא מוהא, דמאן דמסרב למטרוניתא חייב מוהא, כ"ש מאן דמתי לברחיה דמלכא. ובגין דא אהמר עלי דלא איעיל לארעא דישראל ואנא קבור באערעא מוכרהא

Noch stärker ist der Ausfall gegen den Talmud und die Talmudstudien in Raja III. p. 273 a f. (in der Cremon. Ed. zu H. cel. 171). Zum Schlusse sei noch der Stelle erwähnt, welche angibt, daß verminderte der zu verbreitenden Kenntniß der Rabbata durch den Sohar die Aktualität ihre Bedeutung verlieren würden (III. 124 b in Raja):

והמשכילים ידעו. . . בראי חבורא דילך דאיהו ספר הוהר. . . ובגין דעתיקין ישראל למשעם כאלא דתי דאיהו האי ספר הוהר יפקון ביה מן גלותא. . . ואלא דטוב ודע דאיהו אסור ודתר טומאה וטהרה לא שלטא על ישראל יתר

gegen den Talmud und seine Methode findet sich noch im Raja Sohar III. p. 27 b.

Landauer hat die verschiedenen kabbalistischen Schulen bis zur Entstehung des Sohar inclusive kurz charakterisirt (Orient. 1845 Litbl. No. 15). Er theilte sie in die orthodoxe Schule oder die des Nachmani, in die kabbalistisch-philosophische oder die des Ibn-Latif, in die philosophisch-kabbalistische oder die des Joseph Gikatilla und endlich in die des Sohar, repräsentirt durch Abulafia und Mose de Leon. Diese Einteilung ist nicht zutreffend, und die Glieder, welche zu je einer Schule gehören, sind nicht glücklich untergeordnet. Da uns jetzt mehr kabbalistische Literatur zugänglich geworden ist als dem jungen Landauer in den vierziger Jahren, so treten für uns die Unterscheidungsmerkmale schärfer hervor. Da wir von den Leistungen Isaaks des Blinden, des „Vaters der Kabbala“ wenig wissen, so macht für uns den Anfang:

1) Die Gerundenische Schule. Dazu gehören zunächst Esra und Asriel, dann Nachmani und sein Lehrer Jehuda b. Jakar und endlich Jakob b. Schejket. Das Charakteristische an dieser Schule ist, daß sie die neue Lehre vom  $\text{אין קו}$ , den  $\text{מדות}$ , der Metempsychose  $\text{נשמות}$  mit der dazugehörigen Vergeltungslehre  $\text{עשרה עשרות}$  und der eigenthümlichen Messianologie  $\text{משיח}$  zuerst begründet und entwickelt hat. Es ist die schöpferische Schule, die kabbalistische Erregung ist bei ihr noch untergeordnet.

2) Die Segovianische Schule. Dazu gehören Jakob Kohen aus Segovia der ältere, seine Söhne Isaak und Jakob der jüngere, Mose b. Simon aus Burgos, Isaak b. Todros, der Lehrer des Schem-Tob Ibn-Galon und dieser selbst, Todros Abulafia und sein Sohn Joseph, der Verfasser des  $\text{מאמר המעשה}$ , und endlich Isaak von Alko. Es ist die exegetische Schule, welche dahin strebt, Bibel und Agada per fas et nefas nach der kabbalistischen Theorie auszulegen. In ihren Gliedern zeigt sich keine Spur von Originalität.

3) Die quasi-philosophische Schule des Isaak Ibn-Latif, die ziemlich isolirt ist.

4) Die abulafianische Schule. Sie ist in ihrem Hauptinhalte nicht originell; denn der Gebrauch von  $\text{אין קו}$ ,  $\text{מדות}$  und  $\text{נשמות}$ , der sie charakterisirt (der bei den Schriftstellern der gerundenischen und segovianischen Schule nicht vorkommt,) stammt von den Deutschen, aus der Schule des Jehuda Chasid und Elieser Kokeach aus Worms. Abulafia gesteht es selbst, daß er den deutschen Mystikern viel zu verdanken hatte. Zu dieser Schule gehört unbedingt Joseph Gikatilla.

5) Endlich die soharistische Schule. Sie ist ein confluxus aller vorangegangenen Leistungen, gebraucht und mißbraucht alle kabbalistischen Lehren und Methoden. Sie hat alle vorangegangenen Schulen absorbiert, überwuchert und zurückerdrängt.

13.

Abner-Alfonso, Isaaq Pulgar<sup>1)</sup> und Nikolaus de Pyra.

I.

Der Apostat Abner-Alfonso verdiente wegen seiner Gesinnungslosigkeit und Unbedeutendheit keine besondere Note. Da sein Name aber in der zeitgenössischen und späteren hebräischen Literatur oft wiederkehrt, er der heftigste, jugendfeindlichste Schriftsteller in Castilien war, dadurch viel Unheil verursacht hat und auch als chronologischer Stützpunkt dienen kann, so verdienen die Thatfachen, die von ihm bekannt sind, zusammengestellt zu werden, zumal das, was in neuester Zeit über ihn geschrieben ist, nicht genügt, Manches auch geradezu falsch ist. — Die Identität der Namen Abner und Alfonso de Valladolid giebt er selbst in seiner Confessionschrift: libro de las tres gracias (Ms.). Dort heist es: „digo yo maestro de Valladolid que ante avia nombre Rabi Amer (l. Abner) de Burgos (bei Amador de los Rios p. 302). Der Anfang seiner polemischen Haupt-Schrift: de bellis Dei lautet in der Uebersetzung. Este es libro de los batallas de Dios, que compuso maestro Alfonso converso, que solia haver nombre Abner, quando era Judio (bei Rodriguez de Castro I. p. 195). Auch Rose de Terbesillas nennt ihn in seiner polemischen Schrift (לחם מלחמה נגד המצור Ms.) gegen Ende: הלחם את בחלמי של מאסטר אלפונסו הקרא בחלה אבנר. — Chajim Zbu-Musa nennt ihn per Antiphrasin: אב חן (im Eingange zu seiner polemischen Schrift מלחמה נגד המצור Ms.).

Die Angabe bei spanischen Schriftstellern, daß Alfonso de Valladolid 1270 geboren, 1295 übergetreten und 1346 gestorben sei (bei de Castro a. a. O.) ist nichts weniger als genau. Was nun das Jahr seiner Taufe betrifft, so ist es geradezu falsch angegeben. Alfonso de Espina, welcher die Nachricht über die Vorgänge der sogenannten Propheten von Avila und Avila (o. S. 479) aus Abner's Schrift de bello dei geschöpft hat, fügt in dessen Namen hinzu: Abner-Alfonso sei in jenem Jahre 1295 bereits Arzt gewesen und sei von denen, welche in Folge der Enttäuschung und der Kreuzesbilder gelitten hatten, zu Rathe gezogen worden. Er selbst sei lange wegen der Vorfälle in Avila in Zweifel gewesen, bis er erleuchtet worden, sich zum Christenthum zu bekehren: Quae omnia (de prophetis in Abulensi civitate) longe traduntur a supradicto magistro Alfonso. Qui ex praedictis se assertit multa vidisse et jam testimonium perhibet. Jam in fine (libri) narrat, quod cum ipse esset medicus, aliqui praedictorum (Judaeorum) petebant consilium medicinae, ut possent curari a praedictis cogitationibus, quod credebant . . . eis ac-

<sup>1)</sup> Ich will gleich von vorne herein die Aussprache Pulgar, statt der bisher meist gebrauchten Polgar oder Polkar, rechtfertigen. Pulgar war nämlich in Castilien ein nicht seltener Familienname. Bekannt ist Fernando Pulgar, Secretär Ferdinand's und Isabella's, der in seiner Chronik Reges catolicos Nachrichten von dem ersten Alte der Inquisition gegen die Scheinschriften giebt. Es verschlägt nichts dagegen, daß der Name in hebräischer Schrift consequent פולקר lautet. Die spanischen Juden haben das spanische g öfter durch p wiedergegeben: פורטיקאל für Portugal, שקוביא neben שובביא für Segovia.

ciderat ex aliqua infirmitate et debilitate cerebri. Dicit etiam, quod multo tempore ipse fuit in dubio quod ad istud signum, usque, illuminante Deo, credidit . . . et conversus est ad fidem Christi. Alfonso ist also erst viel später als 1295 übergetreten. Vor der Hand wollen wir die Thatsache festhalten, daß er 1295 bereits Arzt war, also bereits im Mannesalter stand. —

Er lebte allerdings noch in den vierziger Jahren des XIV. Saecl., aber, wie es scheint, noch später als 1346. Denn Moise Narboni hat ihn noch vor dessen Tode, wie er in seiner Schrift מאמר הבחירה (Dibre Chachamin p. 37 ff.) angiebt, kennen gelernt. Da nun Alfonso damals schon sehr betagt war (vergl. weiter), so kann Narboni ihn nur in Spanien, in Valladolid gesehen haben. Nun war Narboni noch 1344 in seiner Heimath, in Perpignan, wanderte überhaupt wohl erst gegen 1347—48 nach Aragonien und war 1348—49 in Cerbera (vergl. Munk Mélanges p. 504 Note). In dieser Zeit scheint Alfonso noch am Leben gewesen zu sein. Narboni's Aeußerung über Abner weist ein so großes Licht auf dessen Charakter, daß der ganze Passus als biographische Urkunde mitgetheilt zu werden verdient. Der Maamar ha-Bechira, eine Vertheidigung der Willensfreiheit, ist nämlich gegen eine Schrift Alfonso's zur Rechtfertigung des Fatalismus gerichtet, worin der Apostat seinen Uebertritt mit dem Beschluß der Sterne entschuldigt hatte. Der Eingang der Gegenschrift von Narboni lautet: ראיתי והנה חכם מהמיתרים בדורו ואני השגתיו באחרית ימיו חבר אגרת הגזירה אמר: דבה כי אין שם אפשר אך הכל מתייב וגזר הכל בנזרה וזה האיש הסוכה אבנו בדלו נרו עלי ראשו הנה הוא אצילנו (?) מהחכמה שעור גדול ולא אחשוב שטעה בזה אבל הטעה. כי כאשר ראה העקית העת ושלם יגיע לו מהשחתתם עמו כרת עור כי אם התנגדות, להתנכרות ולהעדרם מהחכמה, לעברתם שנתכם את אנשי, פנה אל רבנים ושרי כונן כדמות כלם יעקרו (I.) יעלנו? אל הצלחה המדומית על שהיא בלי לנצחית. כי לא היה מהחסידיים שלם הדעה אשר די להם בקב חרובין מערב שבת לע"ש, כי אין לפנות אל המושד רק בהברחי וההכרחי מספיק מאוד . . . ואחר ראה כי הרע אשר עשה גם כפי החכמה, כי אין לחכם לבא כנגד התורה אשר גדל בה . . . אמר כמתצל בנזרה כוללת. כי הכל נזר להורות. כי אם שטפותו המים הזדונים לנו עמד באמת עד עין נכרי לא צנעו, אבל בוכי החמורה והגודה הכריתוהו. Es ist also sonnenklar, daß das Christenthum dem Alfonso gleichgültig war, und er nur aus Ehrgeiz und zur Befriedigung irdischer Wünsche übergetreten ist.

Wenn er also um 1347 noch gelebt hat und 1295 bereits Arzt war, so kann er allerdings um 1270 geboren sein, muß also in den vierziger Jahren des XIV. Saecl. ein hochbetagter Greis gewesen sein. Ibn-Sachja's Angabe, daß Abner ein Jünger Nachmani's gewesen sei, ist also grundfalsch, da dieser 1266—67 Spanien verlassen, und damals Alfonso kaum noch geboren war. Alles, was in Schalschelet ha-Kabbala über das Verhältniß Abner's zu Nachmani erzählt wird, ist demnach Fabel.

Der Apostat Paulus de Santa Maria giebt an: Alfonso sei gegen sein sechzigstes Lebensjahr zum Christenthum übergetreten, d. h. um 1330 (auf dem letzten Blatt seines scrutinium Scripturarum): Fuit etiam in hac regione tempore regis Alfonsi XI quidam magister Alfonsus Burgensis, magnus biblicus, philosophus et almetaphysicus, qui in LX anno aetatis sui

fere fidem christianam . . . suscepit. Das wäre um 1330. Damit würde die Angabe stimmen, daß er lange nach der Begebenheit von 1295 in Afrika Christ geworden ist. — Vor dem Jahre 1336 war er bereits getauft und als Anführer gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen vor dem König Alfonso XI. aufgetreten. Das erfahren wir aus einer Urkunde des genannten Königs, welche Alfonso de Spina aufbewahrt hat (Liber III. consideratio VII). Wegen der darin enthaltenen Thatfachen theile ich sie zum großen Theile hier mit. Dominus Alfonsus Castellae . . . rex . . . consilii Judaeorum regnorum nostrorum . . . gratiam cum salute. Volo vos scire, nobis fuisse relatam per Magistrum Alfonsum, conversum sacristam majoris ecclesiae Vallisoletanae, vos uti a magnis temporibus inter vos . . . oratione quadam, in qua maledictiones omnipotentis Dei Christianis et omnibus ad fidem Christi conversis imprecamini, eos censendo haereticos, etiam inimicos capitales, et quod publice Deum exoratis, ut eos destruat atque perdat. Et licet aliqui Judaeorum dicendo negabant: hoc non dicere Christianis, disputavit tamen hoc dictus magister Alfonsus cum sapientioribus Vallesole (Valleoleti), qui de vobis fuerint adinventi, coram iudicibus vestris ac scribis publicis et meritis atque probris viris de praedicatoribus fratribus et multis aliis circumstantibus, ubi juramento legis Judaeorum illi summe literati inter se concesserunt, dictis librorum suorum injunctum ab antecessoribus hoc fuisse, veluti, dictus magister Alfonsus demonstrabat . . . vidente nobis hoc vituperare et erogare (derogare) fidei Christianae, in bonum duximus per mandatum, ne in aliquo regnorum nostrorum amplius hoc fiat. Quod si Judaens vel Judaea hoc praesumerit attentare . . . sub poena nostri domini centum marabactinorum numismae novae . . . Datum in Valleoleti 25 die mensis Februarii era 1374. Dieses Jahr der spanischen Ära entspricht dem christlichen Jahre 1336. Merkwürdig ist's, daß Woff in seiner Bibliotheca III. p. 123, wo er diese Urkunde mittheilt, das bezeichnete Jahr für ein christliches Jahr hielt und damit beweisen wollte, daß Alfonso noch so spät gelebt habe.

Abner = Alfonso hat sehr viel geschrieben, hebräisch und spanisch; Lateinisch dagegen hat er nicht verstanden. Seine Schriften sind noch nirgends übersichtlich zusammengestellt.

1) Ein Supercommentar zu Ibn = Esra's Commentar zum Decalog, wahrscheinlich noch im Judenthum verfaßt, bei de Castro I. p. 195 nach Morales und Antonio.

2) Eine polemische Schrift gegen die Agada unter dem Titel מורה נרדו, wird citirt von Mose de Tordeillas (im Eingange zur obengenannten Schrift). In Schem-Tob Ibn-Schaprut's מנהג חנוכה (Ms. XV. 13 p. 169 r.) kommt ein Citat von Alfonso vor, daß er dieses Buch vor dem folgenden geschrieben: אמרתי: זכרתי אתו בספר מורה נרדו.

3) Eine Widerlegung gegen die polemisch-apologetische Schrift מלחמות ה', angeblich von David Kimchi, in Wahrheit aber von Jakob b Nubben<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Das מלחמות ה' Ms. befindet sich auch in der Seminarbibliothek Nr. 34. Es hat im Eingange ein Gewicht mit dem Afropischen רמב"ן ילקב בר רמב"ן. Ein Gelehrter giebt an, es sei im Jahre תתקל



Der Titel von Alfonso's Schrift scheint gelautet zu haben: השוכות על מ' מלחמות. Alfonso de Espina citirt es öfter in dem dritten Buche seines Fortalitium unter dem Titel de bellis Dei oder de proeliis Dei und theilt Auszüge daraus mit. Auch Schem-Tob Ibn-Schaprut hat ganze Stellen daraus in dem genannten Werke, Abschnitt XII. und widerlegt die christlichen Behauptungen darin. Merkwürdig ist, daß Alfonso darin eine Geschichte von Jesu in hebräischer Sprache erwähnt, und einen langen Passus citirt: בספר שהברו בלשון ירושלמי בעובדא דישו בר פנדיא (das. XV. 8 Bl. 180 verso f.). Wahrscheinlich waren in dieser Schrift die Angriffe auf einige talmudische Halachas enthalten, welche Juda da Modena ausgezogen hat (Reggio, Bechinat ha-Dat p. 51 f.). Alfonso schrieb diese apologetisch-polemische Hauptschrift in hebräischer Sprache. Auf Ansuchen der Infantin Blanca übersetzte er es selbst in's Spanische (bei de Castro l. c.). Der spanische Titel lautete: los batallas de Dios.

4) La concordia de las Leyes, wahrscheinlich eine Nachweisung, daß die christlichen Dogmen auch im alten Testamente angedeutet seien (bei de Castro).

5) Libro de las tres gracias, davon bei de los Rios (l. c.) einige Auszüge gegeben sind.

6) מנחת קטנות zur Rechtfertigung der Astrologie gegen Pulgar (bei Bartolucci No. 1001 de Rossi Codex 533 p. 75 b. Orient. Jahrg. 1840 Liter.-Bl. col. 249). Das Werk scheint nicht mehr zu existiren. Alfonso hatte dieses Werk Isaac Pulgar zugeschiedt, worauf dieser eine Entgegnung schrieb unter dem Titel: מגנת ההרפה in 5 Abschnitten (bei de Rossi a. a. O. p. 73 a., 74 b. und bibliotheca antichristiana p. 93). Das Einleitungsgebieth dazu von Pulgar hat Carmoly mitgetheilt (Orient. a. a. O.).

מנחת קטנות ומעלה מעל

כי נטמא חתת ידי הבעל

לכן קטנא בה כנפשו, אם כבת נבוי השבחה ובעולת בעל

אולם לטובי שלחתה לי, במי מרים בדקתיה וכוסיה רעל

בשנה ראה צנחה, ירכה נפלה כי מחשבת שוא לבכי געל.

7) חקול שחל ושגגו חלוש לב לטרוח אחרתו רעה, eine Entgegnung auf Pulgar's Schrift (bei de Rossi a. a. O.). Darin scheint im Eingange jenes Gebieth gestanden zu haben, das ebenfalls im Orient. a. a. O. mitgetheilt ist:

חקול שחל ושגגו חלוש לב לטרוח אחרתו רעה

שחי ארני העלה בשטן, וזה יעש ברא יום הבקרה.

8) שלש אגרות, drei Briefe gegen die Juden (bei de Rossi a. a. O.). Ein feinst unbekannter Joseph Schalom hat darauf entgegnet in einer Schrift unter dem Titel: תשובות על אגרות אלפונסו.

= 1170 verfaßt. Da aber Ibn-Esra als Berfasser (p. 75 r.) und der Dichter und Arzt Joseph b. Sabara (p. 91 v.) citirt werden (l. ובר), so muß er später gelebt haben. Denn da der Letztere seinen Roman Scheferet Benveniste gewidmet hat (o. S. 82), so hat Jakob b. R. gegen das Ende des Jahrhunderts gelebt. Das folgt auch daraus, daß er Rahmani's Moré noch nicht kennt. Er lebte wahrscheinlich in Frankreich und hielt sich nach einer unjüdischen Auswanderung in der Gascogne auf: ונגור עלי להתגורר. עכרם ושם בארץ סגורי ארבעי נגורי אחד. Der Verf. war natürlich ein Rabbiner und citirt nicht bloß Saadia öfter, sondern auch die Agada. Falsch ist die Identification desselben mit einem Kätier desselben Namens.

9) Darauf entgegnete wiederum Alfonso in einer Schrift שונוח דהנוח (bei de Rossi a. a. O.).

10) אגרת הדומה zur Rechtfertigung des Fatalismus (oben).

11) סוד הגמול, eine so betitelte Schrift gleicherweise zu Gunsten des Fatalismus citirt Joseph Ibn-Schem-Tob, der eine Widerlegung dagegen geschrieben (vergl. Munt Mélanges p. 509 Note). Es ist fraglich, ob es nicht mit Nr. 6 identisch ist.

Von diesen zahlreichen Schriften Abner Alfonso's sind nur zwei mit Gewißheit spanisch geschrieben, die meisten also hebräisch.

## II.

Isaac Pulgar stand, wie sich eben gezeigt, in einem polemischen Verhältnisse zu Alfonso, blühte also jedenfalls in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts. Ein näheres Datum ist aus seinen bisher bekannt gewordenen Schriften nicht zu entnehmen. In der Fortsetzung des סוד דומה von Albalag ist zwar ein Datum angegeben: יום לחדש חמ"י יום לחדש חמ"י יום לחדש חמ"י (in Caluz IV. p. 83). Allein man weiß nicht, was mit diesem Datum anzufangen ist, ob es dem christlichen Jahre 1438 entspricht und also nicht dem Verfasser, sondern dem Kopisten angehört; das Tages- und Monatsdatum stimmt aber mit dieser Jahresform auch nicht. So viel ist gewiß, daß Pulgar das Albalag'sche Werk nach 1292 oder 1294 fortgesetzt hat. Das Datum 1307=1307, welches die Albalag'sche Schrift in der Vaticana hat (bei Bartoloccio bibliotheca III. p. 890 No. 922, auch Carmoly Itinéraires p. 282) scheint dem Fortsetzer, also Isaac Pulgar, anzugehören. Er schrieb also bereits 1307. Die von ihm bisher bekannt gewordenen Schriften sind:

1) Die Fortsetzung des Albalag'schen Werkes oder die Uebearbeitung von Alghazali's drittem Buche des Matajib (daf.).

2) Sein Hauptwerk עיר דור Ms. auch in der Seminarbibliothek in 5 Abschnitten gegen die Gegner der positiven Religion, die Buchstärker, Kabbalisten, Astrologen und zur Rechtfertigung eines geklärten, philosophischen Judenthums, meistens in Dialogform mit Versen untermischt. Ein Fragment aus dem zweiten Abschnitt ist gedruckt in Taam Zekenim p. 12 ff.

3) Eine spanische Schrift gegen die Astrologie (oben I. Nr. 6).

4) אגרת הדומה gegen Alfonso's קטאת (oben I. Nr. 6).

Mit Alfonso hat Pulgar auch persönlich verkehrt, wie aus עיר דור (Bl. 13 r.) hervorgeht: פנים אחתות ברוי עם איש אחד חי נפשי סהיר ויודע בדרכי הרה גם בפילוסופיה ובא ער קצו לפלאת חצו ונשדו לבו לשוב בדרכי תורה, חי שמו טקום ר' אבנר וזקן ואמר לי בהתנחתי אצלי: החתין בחכמי החלום הקדומים? . . . ואמר וכו'. Er rechtfertigt weiter die fatalistische Tradition, giebt aber die Agada preis, da sie nicht wesentlich zum Talmud gehöre: שאין הדעות כעס החלום. Abner-Alfonso polemisirte gegen Pulgar in seiner Schrift de bellis Dei wegen dessen Unsterblichkeitslehre, weil derselbe mit vielen Philosophen die individuelle Fortdauer der Seele leugne (Auszug in Ibn-Scharput's Eben Bochan XV. 3. Ms. (Bl. 167 v.): גם הרי

קצת הפילוסופים והרמבם ושאר הנשכמים לדעתם כמו ר' יצחק בן פוליקאר וחילהו טועים בזה  
באכרם שאין הנשאר סראובן לאחר המות וזה הנשאר משמקין

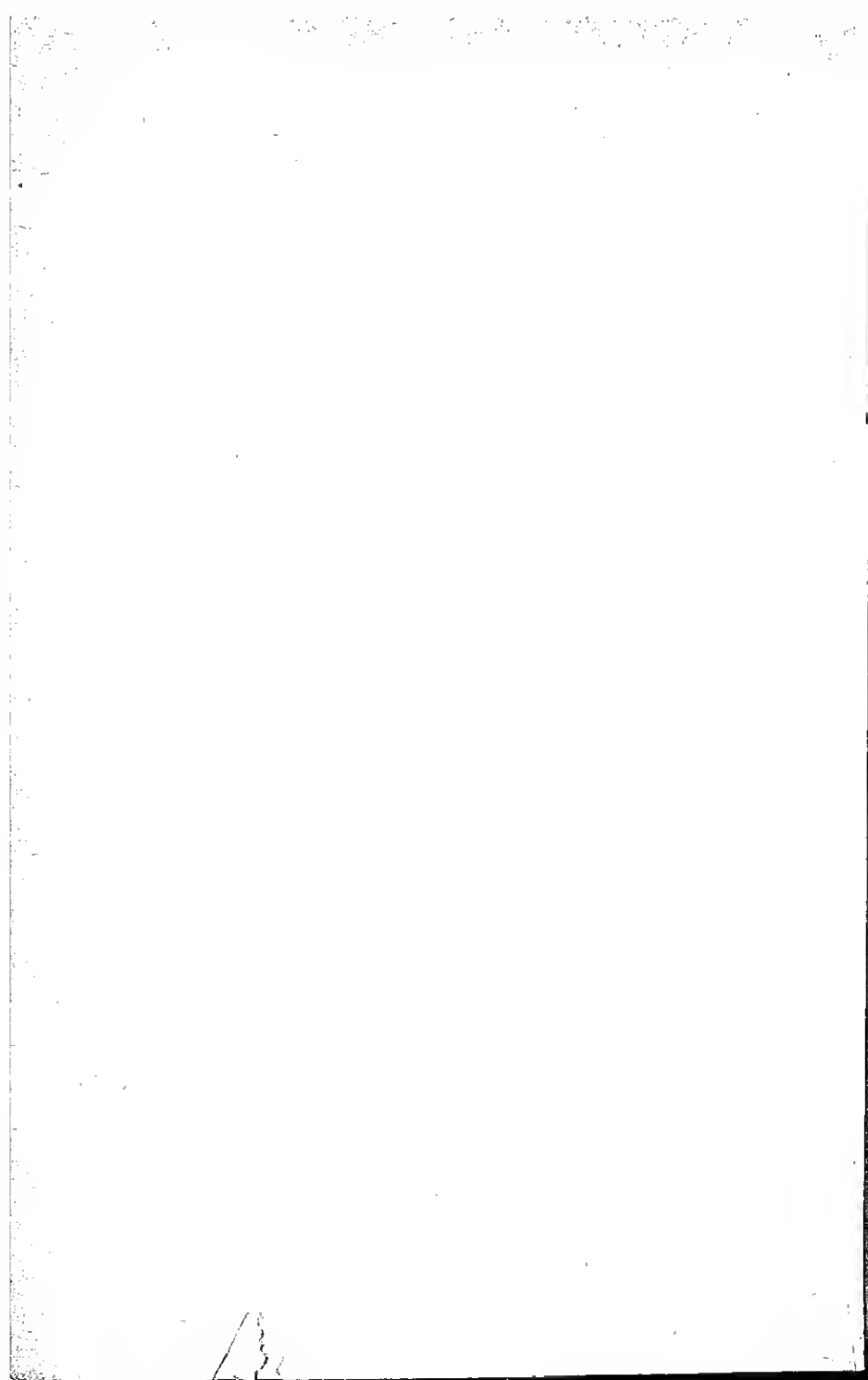
## III.

Nicolaus de Lyra, der berühmte Postillator, welcher durch seine Postillen zum alten Testament Luther so sehr angeregt hat, daß man in dem Jahrhunderte der Kirchenreformation sagte: si Lyranus non lyrasset, Lutherus non saltasset, verdient auch in der jüdischen Geschichte einen Platz. Seinen Namen begegnet man öfter in jüdischen Schriften. Chajim Jbn-Musa hat 1456 eine Widerlegung verfaßt gegen dessen apologetische und polemische Schrift, welche unter verschiedenen Titeln citirt wird, sie lautet aber ursprünglich: tractatus fratris Nicolai de Lyra de Messia ejusque adventu, una cum responsione ad Judaeorum argumenta quatuordecim contra veritatem Evangeliorum. Sie befindet sich zum Schlusse der Iyraischen Postillen und auch zu Ende der polemischen Schrift des Gerónimo de santa-fé unter dem Titel Hebraeo-nastix, Frankfurt 1602 von p. 140 an. Iyrannus verfaßte diese Abhandlung 1309, wie er daselbst p. 191 angiebt. Jbn-Musa's Widerlegungsschrift hat zum Titel: ספר מן ורחם; der Verf. bemerkt im Eingange: כזה . . . אחיל ענה. ההבור להשיב כנגד ניקולאו די לירא ראש המדברים כנגדו בספר הכותב כזה. Zu den Autoren, welche Iyrannus' jüdischen Ursprung behaupten, könnte man auch Jbn-Musa hinzuzählen, welcher von ihm ausagt: בעבור היהודים היו מפתים להשיבו כי בי היה (ניקולא) נוצרי חדש טוער היהודים והיה היה לה' שם כמו שאומרים הנצורים. Allein nichts desto weniger hat Wolf mit seiner Beweisführung Recht, daß de Lyra von christlichen Eltern geboren wurde (Bibliotheca I. und III. s. v.). Ein Passus in der Iyraischen polemischen Schrift, welchen auch Wolf übersehen hat, spricht entschieden dafür. Er sagt deutlich aus (zu Ende), daß er selbst mit Juden keinen Umgang gehabt und nur die Erfahrungen Anderer in Betreff der Juden mittheile, warum dieselben eine Antipathie gegen das Christenthum haben: Multi tamen Judaei avertuntur a fide Christi triplici de causa. Prima est propter timorem penuriae temporalis . . . Alia causa est, quia a eunabulis nutriuntur in odio Christi . . . Alia causa est ex difficultate et altitudine eorum, quae in fide catholica proponuntur credenda, sicut est: Trinitas personarum . . . duae naturae in persona Christi . . . et ideo putant (Judaei) nos tres Deos adorare . . . In ipsa sacra Eucharistia vocant nos pessimos idolatros, sicut per experientiam cognoverunt illi, qui frequenter de istis cum eis contulerunt. Da er selbst angiebt, daß er das Hebräische nur wenig verstehe, so ist an seinem christlichen Ursprunge nicht zu zweifeln. Ich citire nur noch den Passus aus seinem Prolog zu den Postillen, wo er dieses bezeugt, und wo er Raschi so hoch stellt: Similiter intendo non solum dicta doctorem Catholicorum, sed etiam Hebraeorum maxime Rabbi Salomonis, qui inter doctores hebraeos locutus est rationabilius, ad declarationem sensus literalis inducere . . . Postremo quia non sum ita peritus in lingua Hebraica

vel latina, quin in multis possim deficere etc. Bekannt ist sein übrigens fehlerhaftes Disquisition über die vierfache Auslegungsweise der heiligen Schrift, welche im jüdischen Kreise unter dem Notarikon: פסג רבו דרוש פירם geläufig ist וכו. In demselben Prologe heißt es:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,  
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Es ist den Juden entlehnt und zwar solchen, welche einer verkümmerten und verhorbenen Bibelerregese folgten.



# Register.

## A.

Aaron b. Elia, Karäer 353, 354.  
 Aaron b. Joseph, Karäer 140, 303—305.  
 Aaron b. Juda, Karäer 146.  
 Aaron Halevi 161.  
 Aaron Kohen de Eluel 268.  
 Aaron Mikomebi f. Aaron b. Elia.  
 Aaron von York 121.  
 Aaron I. f. Aaron b. Joseph.  
 Aaron II. f. Aaron b. Elia.  
 Abba = Mari 242 ff., 256 ff., 271.  
 Abba = Mari Abigebor f. Astruc de Noves.  
 Abi = Assaf f. Elieser b. Joel Halevi.  
 Abi = Esri f. Elieser b. Joel Halevi.  
 Abigebor Kohen 171.  
 Abner f. Alfonso de Valladolid.  
 Abraham Abensar 155.  
 Abraham Abulafia 208 — 213.  
 Abraham, Arzt von Aragonien 114.  
 Abraham Bedarefi 107, 204.  
 Abraham b. Chaschai 60, 62.  
 Abraham b. Joseph aus Pesaro 175.  
 Abraham dei Mausi 175.  
 Abraham Ibn = Jarzal 390.  
 Abraham f. Maimuni I. 2, 12, 36, 37, 62.  
 Abraham Maimuni II. 305, 341.  
 Abudarham David 155.  
 Abudarham David, Schriftst. 331.  
 Abusabhel f. Salomo Karäer.  
 Abulafia Abraham f. Abraham Abulafia.

Abulafia Meir f. Meir Abulafia.  
 Abulafia Samuel f. Samuel Lev.  
 Abulafia.  
 Abulafia Tobros f. Tobros Abulafia  
 ober Tobros b. Joseph Abulafia.  
 Abulmeni f. Abraham Maimuni I.  
 Achitub von Palermo 212.  
 Adelf von Nassau, Kaiser 252.  
 Aiko 179, 202.  
 Albalag 236, 237.  
 Albert, Herzog v. Oesterreich 376.  
 Albertus der Große 117.  
 Abigenfer 8 ff.  
 Albrecht, Kaiser 264, 266.  
 Albuquerque 389.  
 Alcharifi 83, 84.  
 Aldea de los Judios 125.  
 Alexander Süßkind 357.  
 Alschach Juda f. Juda Alschach.  
 Alfonso der Edle von Castilien 7.  
 Alfonso X., der Weise 124 — 130, 153, 154.  
 Alfonso XI. 310, 313, 321 — 324, 335.  
 Alfonso de Valladolid 318 — 321.  
 Alice von Montmorency 20.  
 Alkifi 3.  
 Alatif 206 — 208.  
 Allegeristen 233, 234, 238.  
 Almohaden 18, 89.  
 Almorarif 125.  
 Amalrich von Beua 10.  
 Amshel Oppenheimer 184.

Anatoli 94, 95, 248.  
 Anatolio f. Anatoli.  
 Andreas f. Anatoli.  
 Andreas von Ungarn 29.  
 Antimaimunisten 33—41, 168 ff., 179 ff.  
 Apokalypse von den Mongolen 139.  
 Aragonien, Juden in 5, 21, 27, 130 ff., 363, 364.  
 Argun, Mongolen-Chan 189, 198—202.  
 Armleder, Verfolgung durch 357.  
 Arzneikunst, verboten 113, 129.  
 Ascheri 251, 254 ff., 271, 274, 345.  
 Ascher b. Jesiel f. Ascheri.  
 Asriel, Rabbinist 69—76.  
 Astruc Gu-Duran de Laniel f. Abba-Mari.  
 Astruc de Noves 282.  
 Augsburg, Juden in 253, 377.  
 Ausfällige, Verfolgung durch 280, 281.  
 Auswanderung der Juden aus der Rheingegeud 188.  
 Auswanderung von Rabbinen 12.  
 Avila, Juden in 156, 403.  
 Avila, Prophet von 213 f.  
 Ayala 346.  
 Ayllon, Prophet von 213.  
 Azzahir Ghafi, Sultan 3.

## B.

Bachja b. Ascher 203, 204.  
 Bachja f. Bachiel.  
 Bachiel Konstantini 27 f. 50.  
 Bacharach, Verfolgung von 187.  
 Bahir, mystische Schrift 78.  
 Bann gegen das Studium der Wissenschaft 257 f.  
 Barcelona, Gemehel in 363.  
 Baruch, Dichter 378, 379.  
 Basel, Gemehel in 369.  
 Bedaresi Abraham f. Abraham Bedaresi.  
 Bedaresi Jedaja Benini 240, 260—262, 268.  
 Bela IV. von Ungarn 151.  
 Ben-Aderet 144, 157—166, 212 243 ff., 257 ff., 284.

Benselden, Berathung in 369.  
 Benveniste Isaac f. Zag Benveniste.  
 Benveniste Scheschet f. Scheschet Benveniste.  
 Berachja Raiban 85—87.  
 Bern, Gemehel in 365, 366.  
 Beziers, Juden in 9, 53.  
 Beschuldigung wegen Kindermordes, falsche 114 ff.  
 Blanca, Königin von Castilien 390—392, 398—399.  
 Blanche, Königin von Frankreich 106, 118.  
 Bonafoux Vidal 243, 244.  
 Bonasrue de Porta f. Nachmani.  
 Briviesca, Juden in 402.  
 Brüssel, Gemehel in 382.  
 Burgos, Juden in 156, 402, 403, 405.

## C.

Cag f. Zag oder Isaac.  
 Cambridge, Juden in 193.  
 Castilien, Juden in 124 ff., 153 ff., 272 ff., 309 ff., 313 ff., 383 ff.  
 Catalouien, Juden in 280, 363.  
 Cervera, Gemehel in 352, 363.  
 Chama'i 219.  
 Chananel b. Asara 307.  
 Chiskija aus Vephard 24.  
 Christiani Pablo 131—136, 149.  
 Clemens V., Papst 273.  
 Clemens VI., Papst 351, 364, 366.  
 Cöln, Juden in 368, 371.  
 Council von Beziers 112.  
 Council Lateran 16.  
 Council von Osen 151—153.  
 Council von Montpessier 15.  
 Council von Rouen 28.  
 Council von Tours 28.  
 Council von Wien 148.  
 Conrad de Rullos 100.  
 Constitution, päpst. für die Juden 5.  
 Crescas Salomo 384.  
 Crescas Vidal 243.  
 Crispia f. Berachja Raiban.

## D.

- Dafiera Meschulam En-Vidas 52.  
 Daniel b. Saadia 35, 36.  
 Dantot 399, 404.  
 Dante 284.  
 David Albilja f. Jhu-Albilja.  
 David b. Kalonymos von Rünzen-  
 burg 23.  
 David Abudarham f. Abudarham  
 David.  
 David b. Schaltiel 111.  
 David b. Saul 39, 57.  
 David de Dinanto 77.  
 David, Erilarch 13, 36 f.  
 David Kimchi f. Kimchi David.  
 David Maimoni 160, 182, 292.  
 Deckendorf, Verfolg. v. 357, 358.  
 Denlares f. Hagin Denlares.  
 Deutschland, Juden in 23 ff., 148 ff.,  
 168 f., 184—191, 271—274, 357—  
 359, 367—379.  
 Diniz, König von Portugal 156.  
 Disputation in Paris 105.  
 Disputation in Barcelona 131—133.  
 Disputation in Valladolid 320, 321.  
 Dominicaner 26 f., 58, 124, 192 f.,  
 206 f.  
 Donin 103—107.  
 Duns Scotus 195.

## E.

- Edward I. von England 191—198.  
 Eleasar von Worms 24, 80.  
 Eleonore, englische Königin 193.  
 Elsa von London 121, 124.  
 Eliezer aus Chinon 269.  
 Eliezer b. Joel Halevi 24.  
 Eliezer von Louques 120.  
 Emanuel, Regent von Castilien 274.  
 England, Juden in 11, 22, 120, 191  
 —198.  
 En-Sof 70.  
 Escalita Sen f. Samuel Sulami.  
 Esobi f. Ezobi.

- Esra, Kabbalist 66 f.  
 Estella, Verfolgung in 312.  
 Esterka 383.  
 Eregese, Bibel= 90, 233, 239, 340.  
 Ezobi, Joseph 87 f.

## F.

- Farag 174.  
 Faragut f. Farag.  
 Ferdinand III. von Castilien 27, 125.  
 Ferrara, Juden in 174.  
 Friedrich II., Kaiser 25, 93—97, 98,  
 99.  
 Friedrich der Streitbare von Oester-  
 reich 97, 99.  
 Franciscaner 26, 124.  
 Frankfurt a. M., Verfolg. in 110, 373.  
 Frankreich, Juden in 38 f., 100 ff., 150,  
 264 ff., 275, 276, 363.  
 Fuero juzgo 128.  
 Fulda, Verfolgung in 99, 100.

## G.

- Gajo Maestro 175.  
 Gebetbuch der Karäer 304, 305.  
 Gematria = Grammatia 81.  
 Genfer-Ges., Gemez. n. d. 364, 365.  
 Gesetze, judentümliche, Alfonso's des  
 Weisen 129.  
 Geißler 374.  
 Gerona, Juden in 76, 250.  
 Gerionides 345—352.  
 Gilatilla Joseph f. Joseph Gilatilla.  
 Gilles de Albernoz 322.  
 Gonzalo Martinez 321—323.  
 Grammatik, hebräische 90.  
 Gregor IX., Papst 26, 27, 92, 93,  
 100, 103.  
 Gregor X. 185.  
 Guesclin, du 401—407.

## H.

- Haggai f. Robert de Rebingge.  
 Hagin Denlares 196.



Sannover, Verfolgung in 378.  
 Sebron 308.  
 Seibelberg, Judeu in 377.  
 Heinrich III. von England 120.  
 Heinrich de Trastamara 386—408.  
 Sichel von Verona 176—179, 180,  
 209.  
 Sirtenverfolgung 277—280.  
 Honorius III., Papst 20—22.  
 Sulagu Mougolen-Chan 138.

## S.

Saen, Judeu von 406.  
 Jakob Abbassi 284.  
 Jakob aus London 11.  
 Jakob a Pascale 362.  
 Jakob b. Abba-Mari f. Anatoli.  
 Jakob b. Aijer 326—329.  
 Jakob b. Maqir 245 ff., 258 ff., 270 f.  
 Jakob b. Scheschet 76.  
 Jakob Zabion 155.  
 Jakob Zibben f. Jakob b. Maqir.  
 Jakob Almasfur 18.  
 Joschar, Buch 87.  
 Jayme. I. von Aragonien 27, 130,  
 134—136.  
 Jbn=Abi=Saibija 2.  
 Jbn=Alnin f. Joseph Jbn=Alnin.  
 Jbn=Ababi f. Meir Jbn=Ababi.  
 Jbn=Alfual f. Joseph Jbn=Alfual.  
 Jbn=Alarif f. Alarif.  
 Jbn=Almali f. Nathanael Jbn=Almali.  
 Jbn=Silja f. Jbn=Abilja.  
 Jbn=Zaisch 321.  
 Jbn=Kaspi f. Kaspi.  
 Jbn=Latif f. Alarif.  
 Jbn=Zaita 93—95.  
 Jbn=Saah Ibrahimi 88, 89.  
 Jbn=Wakar Joseph f. J. Jbn=Wakar.  
 Jbn=Wakar Juda f. Juda Jbn=Wakar.  
 Jbn=Wakar Samuel f. Samuel Jbn=
 Wakar.  
 Jbn=Barzal f. Abraham Jbn=Barzal.  
 Jean d'Acre f. Aho.  
 Jechiel b. Mose 298.

Jechiel bei Mausi 175.  
 Jechiel v. Paris 40, 105—107, 119.  
 Jedaja Penini f. Bedaresi Jedaja.  
 Jehnda f. Juda.  
 Jepheth b. Bagbir, Karäer 303.  
 Jerusam b. Meschullam 331.  
 Jerusalem 139, 308.  
 Jesaja da Traui der Ältere 175.  
 Jesaja da Traui der jüngere 175.  
 Jischai b. Chiskija, Exilarch 173, 182.  
 Jkriti f. Schemarja Jkriti.  
 Jnnmanuel Romi 179, 289—298.  
 Innocenz III., Papst 4—10, 15—18.  
 Innocenz IV., Papst 109, 114—117.  
 Jocus 121.  
 Johann ohne Land 11 ff.  
 Johann XXII., Papst 285.  
 Jom=Joh Ischbili 331, 332.  
 Jom=Joh de Tolosa f. Vidal de Tolosa  
 Joug b. Abraham Gernubi I. 39 f., 107,  
 108.  
 Jonathan Cohen 12.  
 Joseph Abulafia 206, 230.  
 Joseph b. Sabara 83, 84.  
 Joseph Benveniste f. Joseph de Ceija.  
 Joseph de Ceija 313—317, 321.  
 Joseph Gifarilla 211, 215, 216.  
 Joseph Jbn=Alnin 3, 36.  
 Joseph Jbn=Alfual 284.  
 Joseph Jbn=Wakar 315.  
 Joseph Kaspi f. Kaspi.  
 Joseph von Avila 230.  
 Josua Marboni 352.  
 Isaaq Abalag f. Abalag.  
 Isaaq aus Dikren 357.  
 Isaaq aus Segovia 37.  
 Isaaq b. Mardachai f. Sajo Maestro.  
 Isaaq Benveniste f. Jag Benveniste.  
 Isaaq Chelo 308, 309.  
 Isaal der Blinde 66 f.  
 Isaaq Jbn=Latif f. Alarif.  
 Isaaq Jbn=Seib f. Jag Jbn=Seib.  
 Isaaq Dr=Carua 111.  
 Isaaq Pulgar 319, 334, 337—338.  
 Isaaq Israeli II. 272.

Iſaak von Niſo 202, 230.  
 Iſaak von Corbeil 120.  
 Iſrael b. Samuel, Kärter 303.  
 Iſræli ſ. Iſaak Iſræli.  
 Italien, Juden in 174—179, 282 ff.  
 Juana von Navarra 407.  
 Juda Aſſaſar 51 f., 55, 61.  
 Juda Aſſeri 330, 331.  
 Juda aus Meſſu 105.  
 Juda b. Jaſar 43, 49, 67.  
 Juda b. Iſaak b. Sabbatai 34, 84,  
     85.  
 Juda b. Moſe Kohen 111, 126.  
 Juda b. Sabbatai ſ. Juda b. Iſaak.  
 Juda Chaſid 80.  
 Juda Eleaſar 384.  
 Juda Ibn-Matka ſ. Ibn-Matka.  
 Juda Ibn-Sabura 241.  
 Juda Ibn-Bakar 274.  
 Juda Salmon 212.  
 Juda Schatzmeiſter 156, 157.  
 Juda Siciliano 298.  
 Judenabzeichen 17 f.  
 Judenbrater 148.  
 Judenbüſch 377.  
 Judenhut 149.  
 Judenschläger 356, 357.  
 Judenſteuer in Caſtilien 154—156.  
 Judenſteuer in England 122, 123.  
 Juden unter Mongolen 109.  
 Judenloſt in Deutſchland 356.

## N.

Nabbala 49, 65, 80, 81, 203—234,  
     307.  
 Nabbaliſten 82, 171 f., 179, 203 ff.  
 Nalonymos b. Nalonymos 275, 286—  
     289.  
 Nalonymos b. Tobros 250, 257.  
 Naräer 145, 146, 302, 304, 353—  
     355.  
 Naſchiſſa 219.  
 Naſpi 340—344.  
 Naſimir, König von Polen 379—382.  
 Nimſi, David 41, 55—57, 60.

Orzech, Geſchichte der Juden. VII.

Königsberg in Neumark, Gemeſel in  
     378.  
 Krimm, Kärter in der 302.

## O.

Oanda, Verfolgung in 92.  
 Leon de Bagnols ſ. Gerſonides.  
 Leone Romano 298, 299.  
 Leonora de Guzman 323.  
 Levi aus Villefranche 238, 239, 243.  
 Levi b. Gerſon ſ. Gerſonides.  
 London, Juden in 124.  
 Ludwig VIII. von Frankreich 25.  
 Ludwig IX. von Frankreich 27, 101,  
     104, 105, 118, 150.  
 Ludwig X. 275.  
 Ludwig der Vater, Kaiſer 356, 358,  
     359.  
 Ludwig, König von Ungarn 379.  
 Ludwig, Markgraf von Brandenburg  
     378.  
 Lyra, Nikolaus de 329.  
 Lysanus ſ. de Lyra.

## M.

Mainmuſten 33, 41, 176.  
 Mainz, Juden in 186, 374.  
 Marboſchai b. Joſeph 150.  
 Marboſchai b. Hilſel 252.  
 Marboſchai Ibn-Aſcharbija ſ. Saad  
     Abdauſa.  
 Marescaſſ 120.  
 Maria de Molina 204, 272.  
 Maria de Padilla 390.  
 Martin Raymund ſ. Raymund Martin.  
 Martinez Gonzalo ſ. Gonzalo Mar-  
     tinez.  
 Maſſeſchet Azilut 219.  
 Meles ſ. Samuel aus Salon.  
 Meir Abulaſia 33—35, 204, 205.  
 Meir b. Moſe aus Rom 175.  
 Meir de Maſka 125.  
 Meir Ibn-Aſbabi 309.

Meir von Rothenburg 107, 170—172,  
188, 189—191, 254.  
Meiri 240—242.  
Menahem b. Zerah 312.  
Menahem Meiri s. Meiri.  
Meschullam b. Salomons 61.  
Meschullam b. David 111.  
Meschullam Dastira s. Dastira Me-  
schullam,  
Michael Scotus 95.  
Midrasch di R. Simon b. Jochar  
s. Sohar.  
Milbo Legat 9.  
Mongolen 109, 138, 139.  
Montpellier, Juden in 41, 59, 60 f.,  
242 ff., 256—263.  
Morel, Sir s. Samuel von Falaise.  
Mose Abubiel 321.  
Mose aus Couch 54, 62—64, 105,  
119  
Mose aus Coreux 120.  
Mose aus Burgos 237.  
Mose b. Chasdai s. Lahu.  
Mose b. Samuel aus Perpignan 250.  
Mose b. Schem-Tob s. Mose de Leon.  
Mose de Leon 216—234.  
Mose, Glühfing 273.  
Mose Ibn-Tibbon 113.  
Mose Isakiat Meles 263.  
Mose Kohen aus Safet 182.  
Mose Narboni s. Narboni.  
Mose Nathan 384.

## N.

Nachmani 41—50, 54 f., 73—80, 132  
—144.  
Narboni 352—353.  
Navarra, Juden in 311 ff.  
Nathanael Ibn-Almali 284.  
Nathan Romi 175.  
Nehorai 219.  
Nikolaus III., Papst 127.  
Nikolaus de Pyra s. de Pyra.  
Nikolaus Donin s. Donin.

Nürnberg, Juden in 377.  
Nissim Gerundi 383, 395, 396.

## O.

Oesterreich, Juden in 23, 358, 376.  
Oligoyen 312.

## P.

Pablo Christiani s. Christiani.  
Palästina 13, 139, 140, 306.—309.  
Palma, Juden in 28.  
Parchi Eshori 268, 305.  
Parlament, jüdisches, in Worcester  
123.  
Paula, gelehrte Frau 176.  
Pedro Oligoyen s. Oligoyen.  
Pedro, König von Castilien 385—407.  
Pedro II. von Aragonien 5.  
Pentui s. Beharesi Sedaja  
Perez aus Corbeil 120.  
Perpignan, Juden in 239, 250, 271,  
340.  
Philipp August von Frankreich 6.  
Philipp IV. von Frankreich 264 ff.  
Philipp V. 276, 281.  
Poessie, neuhebr. 83—89, 292, 296.  
Polen, Juden in 150—152, 379, 382.  
Portugal, Juden in 156.  
Profatius s. Jakob b. Machir.  
Profiat s. Jakob b. Machir.  
Prophet von Avisa 213, 214.  
Prophet von Aylon 213.  
Pulgar s. Isaat Pulgar.

## R.

Rabbinat, Ober- von England 121.  
Ramla 309.  
Raymund Martin 136, 163, 164.  
Raymund von Pehasorte 27, 130—135.  
Raymund von Toulouse VI. 8.  
Raymund von Toulouse VII. 20, 26.  
Realisten 295.  
Rebingge, Robert de s. Robert de  
Rebingge.

Regensburg, Juden in 185, 253, 258, 377.

Rindfleisch, Verfolgung durch 252 ff.  
Robert de Rebingge, proselytischer  
Mönch 192.

Robert von Neapel 283, 286.

Roseach s. Eleasar von Worms.

Rom, Juden in 282—289.

Rudolf von Habsburg 184—188.

Ruprecht, Herzog von Baiern 377.

C.

Saad Abdaula 189, 198—202.

Saadia aus Gerg'elmeß 212.

Sabbatai b. Salomo 178.

Safet 182, 309.

Salomo Alkonstantini 319.

Salomo b. Abraham von Montpellier  
38—40, 50, 57—62.

Salomo b. Aberet s. Ben-Aberet.

Salomo b. Ascher 62.

Salomo b. Jakob 254.

Salomo de Lünel 249.

Salomo, der Fürst, Karäer 146.

Salomo Gracian 263.

Salomo Petit 172—174, 179—182.

Salomo von Tarskon 150.

Samuel aus Chateau-Thierry 105.

Samuel aus Falaise 119.

Samuel b. Juda Meles 282.

Samuel Halevi 126.

Samuel, Künstler 272 f.

Samuel Ibn-Bakar 315—317, 321.

Samuel Levi Abulafia, Staatsmann  
389—397.

Samuel Saporita s. Saporita Samuel.

Samuel Sulami 239, 240, 244.

Saüch, Rbn. v. Castilien 153—156.

Sangisa 285.

Santob de Carrion 387—389.

Saporita, Samuel, 53, 54, 60.

Savoyen, Gemegel in 364.

Scheimmoammedaner 17.

Scheiterhaufen für die maimunischen  
Schriften 59, 179.

Scheiterhaufen für den Talmud 107,  
116, 117, 271.

Schemarja Ititi 299—302.

Schem-Zob Arbutiel 325.

Schem-Zob Falaquera 183, 234, 236,

Schem-Zob Ibn-Gaon 307, 308,  
331.

Schem-Zob Tortosi 113, 114.

Scheschet Benvenisti 35.

Schule 102.

Schweiz, Verfolgung in der 365, 366.

Sefivot-Lehre, kabbalistische 70—72.

Segovia, Juden in 237, 403.

Serachja b. Schalliel 178.

Sevilla, Juden in 125, 404.

Simon von Montfort 20.

Simson aus Chinon 332.

Simson b. Meir 161, 256.

Simson von Sens 12, 35, 305.

Sohar 220—234.

Spanien, Juden in 13, 14, 19, 37 ff.  
40 ff., 124—127, 153—156, 309—  
324.

Speier, Gemegel in 370.

Statut für Juden Friedrichs von  
Österreich 97—99, 185, 380.

Statute of Judaism 193.

Stockalmudissen 32 f., 33 f., 82 f.,  
334 f.

Strasbourg, Juden in 368, 370.

Streit für und gegen Maimuni 33—  
62, 167—170, 171—173, 179—  
183.

Streit für und gegen die Wissenschaften  
242 ff., 270 ff.

Südfrankreich, Juden in 19, 25, 37 f.  
40 f., 340 ff.

Süßkind Wimpfen 191.

Sulami s. Samuel Sulami.

Synagoge, abulafianische in Toledo  
393, 394.

Synode der Rabbinen in Mainz 23,  
24, 112.

## I.

Iaku Mose 168—170.  
 Ialmud, verbrannt 106, 107.  
 Ialmudstudium 102.  
 Iandhum, der Jerusalemer 144, 145  
 Iarrega, Gemegel in 364.  
 Iibbouiden 113, 248 ff.  
 Iod, schwarzer, Verfolgung durch 352  
 360—384.  
 Iodros Abulafia 33, 84.  
 Iodros Halevi s. Iodros b. Ioseph  
 Abulafia.  
 Iodros b. Ioseph Abulafia 204—206  
 237, 273.  
 Iodros von Beaupaire 245.  
 Iolebo, Juden in 14, 51, 156, 252'  
 392, 407.  
 Ioffastien, letzte 118—120.  
 Ioffasot Louques 120.  
 Ioffasot Ebreux 120.  
 Iürquant 399, 404.  
 Iur 327—329.

## II.

Ungarn, Juden in 29, 150, 379.  
 Urban V., Papst 407.

## B.

Bakkadosid, Juden in 156, 406.  
 Verfolgungen durch den schwarzen Tod  
 360—384.

Bergstaltungslehre, kabbalistische 74.  
 Berrückung der Juden aus England  
 197.  
 Bertreibung der Juden aus Frankreich  
 264 ff.  
 Bidal b. Salomo s. Meiri.  
 Bidal de Tolosa 331.  
 Bidal Marboni s. Marboni.  
 Bidas, En s. Dastera Meschullam.  
 Billa Diego, Juden in 406.

## B.

Balfahrer nach Jerusalem 307.  
 Beiffenburg, Verfolgung in 149.  
 Werner, Erzbischof von Mainz 186.  
 Bieu, Juden in 358, 376.  
 Bimpfen s. Süßkind Bimpfen.  
 Binterkur, Com. v. 368, 370, 371.  
 Worms, Gemegel in 371—373.

## B.

Bag Abenazet 155.  
 Bag Benveniste 15, 21.  
 Bag de Malea 126, 153, 154.  
 Bag Ibn-Said 126.  
 Zahl der Juden in Castilien 155, 156  
 Zahl der Juden in England 197.  
 Zahl der Juden in Frankreich 26.  
 Bifroni 291.

